وقف مرحوم
استاد زین الدین جعفر زاهدی
به کتابخانه آستان قدس رضوی

۱۸۱۰-۷

آستان قدس
کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

ج ۲

نام کتاب: شرح تجرید الاعتقاد = شرح تجرید الکلام فی تحریر عقائد الاسلام (شرح جدید)

مؤلف متن: خواجه نصیر الدین محمد طوسی (م ۶۷۲) محشی

شارح: علاء الدین علی بن محمد قوشچی (م ۸۷۹) مترجم

تاریخ تحریر .... نوع خط: نسخ .... تعداد سطر: ۲۰

جزء کتب: کلام .... زبان: عربی .... عدد اوراق: ۲۵۰

طول: ۲۱ .... عرض: ۱۵ .... شماره عمومی: ۲۵۷۱۶

وقفی / خریداری .... تاریخ وقف / خریداری

ملاحظات

آغاز: المقصد الثانی فی الجواهر والاعراض

انجام: الصلوة علی سید المرسلین محمد وآله اجمعین

اندازه نوشته: ۱۴٫۵ × ۸٫۵

المقصد الثانی فی الجواهر والاعراض وفیه فصول الاول فی الجواهر قدّم مباحثها علی مباحث
الاعراض لانّ وجود العرض موقوف علی وجود الجوهر فناسب ذلک ان تقدّم بیان احواله علی بیان
احوال العرض ومنهم من قدّم مباحث الاعراض نظرا الی انه قد یستدلّ باحوال بعض الاعراض
علی احوال الجواهر کما یستدلّ باحوال الحرکة والسکون علی حدوث الاجسام وبقطع المسافة
المتناهیة فی زمان متناه علی عدم ترکبها من الجواهر الافراد الغیر المتناهیة الی غیر ذلک مما
نطّلع علیه باستقراء مباحث الجواهر وایّد هذا بان تعریف الجسم الطبیعی لا یمکن الا
بعد معرفة البعد والزاویة والقائمة الممکن امّا ان یکون موجودا فی الموضوع وهو المحلّ
المتقوّم بنفسه والمراد بالکون فی الموضوع هو الحلول فیه ای الاختصاص الناعت وهو
العرض اولا یعنی او لا یحلّ فی الموضوع وذلک امّا بان لا یحلّ اصلا او یحلّ لکن لا فی الموضوع
وهو الجوهر خرج الواجب عن تعریف الجوهر حیث جعل المقسم هو الممکن ظ قالوا ولذلک
اذا جعل المقسم هو الموجود مطلقا کما وقع فی عبارة الامام لانه یکون تعریف الجوهر هو الموجود
لا فی موضوع ومعناه ماهیة اذا وجدت فی الخارج کانت لا فی موضوع ولیس للواجب
ماهیة وجود زائد علیها وهو امّا مفارق عن المادّة اعنی المحلّ المتقوّم بالحال فی ذاته و
فعله ای لا یحتاج فی ذاته وفعله الی المادّة وهو العقل او مفارق عن المادّة فی ذاته دون
فعله وهو النفس او مقارن للمادّة فامّا ان یکون محلا لجوهر آخر وهو المادّة وفی جعل المادّة
من اقسام المقارن للمادّة نوع حزازة فالاولی ان یقال او غیر مفارق بدل قوله او مقارن
وکذا فی استعمال المادّة قبل ان یخرج من التقسیم فالاولی تاخیر تقسیم الجوهر الی المفارق
وغیره من تقسیمه الی المادّة والصورة او یکون حالا فی جوهر آخر وهو الصورة او ما یترکب
منهما ای من الجوهرین الحالّ والمحلّ وهو الجسم قال الامام لا بدّ من الدلالة علی انّ الجوهر
المرکّب من الجوهرین الحالّ والمحلّ هو الجسم فانه لا استبعاد فی وجود جوهر غیر جسمانی یکون مرکبا
من جوهرین یکون احدهما حالا فی الآخر مقوّما له ثم اورد تقسیما آخر لا یرد علیه هذا الاشکال
وهو انّ الممکن امّا ان یکون حالا فی شیء او لا یکون والاوّل امّا ان یکون سببا لوجود محلّه
وهو الصورة او لا یکون وهو العرض والثانی امّا ان یکون متحیّزا وهو الجسم او جزءا منه او

به وهو انه لمّا فسّر المفارق من المادّة بالمستغنی عنها فغیر المفارق یکون بمعنی المحتاج الیها فادراج المادّة یستلزم
احتیاج الشیء الی نفسه ویمکن دفعه بان المراد کما یتبادر من اللفظ فی تفسیر المفارق عن المادّة بغیر المحتاج الیها انها
غیر المادّة ولا تفتقر الیها فالمراد بغیر المفارق ما یکون عین المادّة او مفتقرا الیها فیشمل المادّة منه دام ظله

٢ شرح تجرید قوشجی (عربی)

موضوع: کلام و حکمت جلد دوم

مؤلف: مولی علاء الدین علی بن محمد سمرقندی

آغاز: المقصد الثانی فی الجواهر والاعراض

انجام: والصلاة علی سید المرسلین محمد واله الطاهرین

اندازه: (٢٠)١٥×٢١ برگ (٢٥٠)

خط نسخ تحشی کاغذ فرنگی جلد چرمی

نسخه ایست که چند نوبت قرائت وتصحیح شده

حاشیه های به (حفای (م ن) دارد

عناوین وفصول را با شنگرف نوشته

بروزازعبارات متن خط کشیده شده است

المقصد الثانی فی الجواهر والاعراض وفیه فصول الاول فی الجواهر قدّم مباحثها علی مباحث الاعراض لانّ وجود العرض موقوف علی وجود الجوهر فناسب ذلک ان یتقدّم بیان احواله علی بیان احوال العرض ومنهم من قدّم مباحث الاعراض نظرا الی انه قد یستدلّ باحوال بعض الاعراض علی احوال الجواهر کما یستدلّ باحوال الحرکة والسکون علی حدوث الاجسام وبقطع المسافة المتناهیة فی زمان متناه علی عدم ترکبها من الجواهر الافراد الغیر المتناهیة الی غیر ذلک مما تطّلع علیه باستقراء مباحث الجواهر وایّد هذا بان تعریف الجسم الطبیعی لا یمکن الا بعد معرفة البعد والزاویة والقائمة الممکن امّا ان یکون موجودا فی الموضوع وهو المحلّ المتقوّم بنفسه والمراد بالکون فی الموضوع هو الحلول فیه ای الاختصاص الناعت وهو العرض اولا یعنی او لا یحلّ فی الموضوع وذلک امّا بان لا یحلّ اصلا او یحلّ لکن لا فی الموضوع وهو الجوهر خروج الواجب عن تعریف الجوهر حیث جعل المقسم هو الممکن ظ قالوا ولذلک اذا جعل المقسم هو الموجود مطلقا کما وقع فی عبارة الامام لانه یکون تعریف الجوهر هو الموجود لا فی موضوع ومعناه ماهیة اذا وجدت فی الخارج کانت لا فی موضوع ولیس للواجب ماهیة وجود زائد علیها وهو امّا مفارق عن المادة اعنی المحلّ المتقوّم بالحال فی ذاته وفعله ای لا یحتاج فی ذاته وفعله الی المادة وهو العقل او مفارق عن المادة فی ذاته دون فعله وهو النفس او مقارن للمادة فامّا ان یکون محلا لجوهر آخر وهو المادة وفی جعل المادة من اقسام المقارن للمادة نوع حزازة فالاولی ان یقال او غیر مفارق بدل قوله او مقارن ولذا فی استعمال المادة قبل ان یخرج من التقسیم فالاولی تاخیر تقسیم الجوهر الی المفارق وغیره من تقسیمه الی المادة والصورة او یکون حالا فی جوهر آخر وهو الصورة او ما یترکب منهما ای من الجوهرین الحال والمحلّ وهو الجسم قال الامام لا بدّ من الدلالة علی انّ الجوهر المرکّب من الجوهرین الحال والمحل هو الجسم فانه لا استبعاد فی وجود جوهر غیر جسمانی یکون مرکبا من جوهرین یکون احدهما حالا فی الآخر مقوّما له ثم اورد تقسیما آخر لا یرد علیه هذا الاشکال وهو انّ الممکن امّا ان یکون حالا فی شیء او لا یکون والاول امّا ان یکون سببا لوجود محلّه وهو الصورة او لا یکون وهو العرض والثانی امّا ان یکون متحیّزا وهو الجسم او جزءا منه

به وهو انه لما فسّر المفارق عن المادة بالمستغنی عنها فغیر المفارق یکون بمعنی المحتاج الیها فادراج المادة یستلزم احتیاج الشیء الی نفسه ویمکن دفعه بان المراد کما یتبادر من اللفظ فی تفسیر المفارق عن المادة بغیر المحتاج الیها انها غیر المادة ولا تفتقر الیها فالمراد بغیر المفارق ما یکون عین المادة او مفتقرا الیها فیشمل المادة م ن دام اسد

المقصد الثاني في الجواهر والاعراض وفيه فصول الاول في الجواهر قدم مباحثها على مباحث الاعراض لان وجود العرض موقوف على وجود الجوهر فناسب ذلك ان يقدم بيان احواله على بيان احوال العرض ومنهم من قدم مباحث الاعراض نظرا الى انه قد يستدل باحوال بعض الاعراض على احوال الجواهر كما يستدل باحوال الحركة والسكون على حدوث الاجسام وبقطع المسافة المتناهية في زمان متناه على عدم تركبها من الجواهر الافراد الغير المتناهية الى غير ذلك مما نطلع عليه باستقراء مباحث الجواهر واعتذر هنا بان تعريف الجسم الطبيعي لا يمكن الا بعد معرفة البعد والزاوية والقائمة الممكن اما ان يكون موجودا في الموضوع وهو المحل المتقوم بنفسه والمراد بالكون في الموضوع هو الحلول فيه اي الاختصاص الناعت وهو العرض اولا يعني اولا يحل في الموضوع وذلك اما بان لا يحل اصلا او يحل لكن لا في الموضوع وهو الجوهر خروج الواجب عن تعريف الجوهر حيث جعل المقسم هو الممكن ظ قالوا وكذلك اذا جعل المقسم هو الموجود مطلقا كما وقع في عبارة الامام لانه يكون تعريف الجوهر هو الموجود لا في موضوع ومعناه ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وليس للواجب ماهية وجود زائد عليها وهو اما مفارق عن المادة اعني المحل المتقوم بالحال في ذاته وفعله اي لا يحتاج في ذاته وفعله الى المادة وهو العقل او مفارق عن المادة في ذاته دون فعله وهو النفس او مقارن للمادة فاما ان يكون محلا لجوهر آخر وهو المادة وفي جعل المادة من اقسام المقارن للمادة نوع حزازة فالاولى ان يقال او غير مفارق بدل قوله او مقارن وكذا في استعمال المادة قبل ان يخرج من التقسيم فالاولى تاخير تقسيم الجوهر الى المفارق وغيره من تقسيمه الى المادة والصورة او يكون حالا في جوهر آخر وهو الصورة او ما يتركب منهما اي من الجوهرين الحال والمحل وهو الجسم قال الامام لا بد من الدلالة على ان الجوهر المركب من الجوهرين الحال والمحل هو الجسم فانه لا استبعاد في وجود جوهر غير جسماني يكون مركبا من جوهرين يكون احدهما حالا في الآخر مقوما له ثم اورد تقسيما آخر لا يرد عليه هذا الاشكال وهو ان الممكن اما ان يكون حالا في شيء اولا يكون والاول اما ان يكون سببا لوجود محله وهو الصورة اولا يكون وهو العرض والثاني اما ان يكون متحيزا وهو الجسم او جزءا منه و

به وهو انه لما فسر المفارق من المادة بالمستغني عنها فغير المفارق يكون بمعنى المحتاج اليها فادرج المادة يستلزم احتياج الشيء الى نفسه ويمكن دفعه بان المراد كما يتبادر من اللفظ في تفسير المفارق عن المادة بغير المحتاج اليها انها غير المادة ولا تفتقر اليها فالمراد بغير المفارق ما يكون عين المادة او مفتقرا اليها فيشمل المادة م ن رحمه الله

هو الهيولى ولا متحيز ولا هو جزؤه وهو اما ان يكون مدبرا للجسم وهو النفس او جزءا منه او لا
يكون مدبرا ولا جزءا منه وهو العقل والموضوع والمحل يتعاكسان وجودا وعدما في العموم
والخصوص فقد ظهر مما ذكرنا ان الموضوع اخص من المحل مطلقا لما مر من انه المحل المستغني
عن الحال والمحل قد يكون محتاجا الى ما حل فيه كالمادة وقد تبين في موضعه ان نقيض الاخص
مطلقا اعم مطلقا من نقيض الاعم وكذا الحال والعرض فقد مر ان العرض هو الحال في الموضوع
والحال قد يكون لا في الموضوع كالصورة فالحال اعم مطلقا من العرض وبين الموضوع و
العرض مباينة لان الموضوع هو المحل المتقوم بنفسه والعرض لا يكون متقوما بنفسه
ويصدق العرض على المحل والحال جزئيا لا كليا فانه يصدق بعض المحل عرض كالحركة
فانها محل للسرعة وليس يصدق كل ما هو محل فهو عرض لان من المحل ما هو جوهر
وكذا يصدق بعض الحال عرض ولا يصدق كل حال فهو عرض لمكان الصورة وظهر
من ذلك ان الجوهر ايضا يصدق على المحل والحال جزئيا لا كليا والجوهرية والعرضية
من ثواني المعقولات لتوقف نسبة احديهما على وسط واختلاف الانواع بالاولوية
والمعقول منهما امر مشترك عرضي اختلف العلماء في ان الجوهر هل هو جنس لما تحته ام
لا واختار المصنف انه ليس بجنس لما تحته من الاعراض واحتج على ذلك بوجوه الاول
ان الجوهر والعرض متوقف نسبتهما الى ما تحتهما على وسط اي لا يكونان محمولين
على ما تحتهما الا بوسط فانا نحتاج في اثبات جوهرية النفوس الناطقة والصور الحالة
في الاجسام الى نظر واستدلال ولذلك اختلف فيه فزعم بعضهم انها من قبيل الا
عراض وكذا في اثبات عرضية المقادير والاضواء والالوان نحتاج الى الاستدلال
فلا يكون شيء من الجوهر والعرض جنسا لما تحته لان ذاتي الشيء كما مر بيانه يكون بين
الثبوت لذلك الشيء ورد بان ذاتي الشيء انما يكون بين الثبوت له اذا كان ذلك
الشيء متصورا بالكنه ولا نسلم ان ما ذكر من الامثلة قد تصور فيها الماهية بكنهها بل
المتصور من النفس هو المدبر للبدن المتصرف فيه وهذا امر عارض لها خارج عن
ماهيتها وكذا الحال في سائرها ولو كانت الماهية معقولة بالكنه في هذه الامثلة

لا يمكن ان لا يحتاج فيها الى دليل اصلا الثاني ان مفهومي الجوهر والعرض كلاهما مقول
على ما تحتهما من الانواع بالتشكيك فان انواع الجواهر بعضها اولى بالجوهرية من بعض
وكذا انواع الاعراض بعضها اولى من بعض بالعرضية والذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك
على ما هو ذاتي له ورد بانا لا نم اختلاف انواعهما في حقيقة الجوهرية والعرضية
بالاولوية وعدمها ولو سلم فقد مر ان ما ذكره في بيانه على تقدير صحته انما يدل
على ان المقول بالتشكيك لا يكون ذاتيا لجميع ما تحته من الامور التي تقال هو عليها
بالتشكيك لا على انه لا يكون ذاتيا لشيء منها فجاز ان يكون الجوهر والعرض جنسا لبعض
ما تحته من الانواع وان لم يكن جنسا لجميع ما تحته الثالث ان المعقول من الجوهر
امر مشترك عرضي بالنسبة الى ما تحته وكذا المعقول من العرض فانا نعقل من
الجوهر انه المستغني عن الموضوع ونعقل من العرض انه المحتاج الى الموضوع ولا
شك ان هذين المفهومين انما يثبتا لموصوفيهما ماخوذين بالقياس الى ما مغايرهما
اعني الموضوع والذاتي لا يكون كذلك فانه يثبت لما هو ذاتي له وان قطع النظر
عن جميع ما يغايره وايضا الاستغناء امر سلبي لانه عبارة عن عدم الحاجة الى
الموضوع والعدمي لا يكون جنسا للانواع المحصلة وفي قوله والمعقول منهما امر مشترك
عرضي اشارة الى ان هذا الوجه انما اقيم دليلا على عرضية هذين المفهومين اللذين
يعقلان من الجوهر والعرض فلا يرد عليه الاعتراض بان ذلك انما يتم لو كان
تعريف الجوهر بالاستغناء عن الموضوع وكذا تعريف العرض بالاحتياج اليه
تحديدا لهما وذلك غير معلوم واعلم ان المص لم يكتف بعرضية مفهومي الجوهر و
العرض بالنسبة الى ما تحتهما بل زاد عليهما انهما من المعقولات الثانية ولم يزد
في الدليل على ما استدلوا به في المشهور على عرضية هذين المفهومين ووجه ذلك
بانه لما ثبت كونهما زائدين على ما تحتهما لزم ان يكونا من المعقولات الثانية اذ ليس
في الجسم مثلا امر محقق زائد على ذاته هو الجوهرية ولا في السواد مثلا امر محقق زائد
على ذاته هو العرضية وانت خبير بانه انما يثبت بذلك كونهما امرين اعتباريين غير متاصلين

اقول

في الوجود لا كونهما من المعقولات الثانية فانهما كما عرفت مرارا عبارة عن عوارض الوجود
الذهني وظ انهما ليسا منها واستدل ايضا بان الجوهر لو كان جنسا للجواهر لكان
تمايزها لا محالة بفصول على ما هو شان الانواع المندرجة تحت جنس فتلك الفصول
اما ان تكون جواهر فينقل الكلام الى ما به تمايزها ويلزم التسلسل اعني ذهاب سلسلة
اجزاء الماهية الى غير النهاية فيلزم امتناع تعقل كنه الانواع الجوهرية واما ان تكون اعراضا
فيلزم افتقار الجوهر الى الموضوع اذ يلزم كون العرض محمولا على الجوهر ونفسه بحسب
الوجود على ما هو شان الفصل مع النوع وما يق من انه يلزم تقوم الجوهر بالعرض ففيه
ما مر من انه يجوز تقوم الجوهر بعرض قائم بجوهر آخر مقوم لذلك الجوهر والجواب انه
قد مر ان المراد بقولهم الجوهر جنس لما تحته انه جنس لما تحته من الحقايق المحصلة النوعية
لا انه جنس لكل ما يصدق عليه من المفهومات فانه لا يمكن ان يكون جنس من
الاجناس جنسا لكل ما يصدق عليه فان الجنس بالقياس الى الفصل الذي يحصله
نوعا يكون عرضا عاما كما بين في موضعه فكيف يدعى كون الجوهر جنسا لجميع ما يصدق
عليه من الانواع والفصول حتى يلزم التسلسل ولا تضاد بين الجواهر ولا بينها و
بين غيرها والمعقول من الفناء العدم فقد يطلق التضاد على البعض باعتبار آخر قد مر
ان بعضهم اعتبروا في التقابل امتناع الاجتماع في الموضوع ولذلك صرحوا بان لا تضاد
بين الجواهر ولا بينها وبين غيرها وآخرين اعتبروا المحل مطلقا بدل الموضوع ولذلك
اثبتوا التضاد بين الصور النوعية للعناصر وما يقال من ان الفناء ضد للجواهر فاذا
خلق الفناء انتفى الاجسام باسرها ففيه ان المعقول من الفناء ليس الا العدم والعدم
لا يكون ضدا لشيء لان الضد لا بد ان يكون وجوديا على ما مر في المتن ووحدة المحل
لا تستلزم وحدة الحال يعني يجوز ان يحل اثنان في محل واحد سواء كانا جوهرين
كالهيولى الواحدة التي تحل فيها الصورة الجسمية والنوعية او عرضين كالجسم الواحد
الذي يحل فيه السواد والحركة الا مع التماثل اي لا يجوز ان يحل مثلان في محل واحد
لانه يلزم ارتفاع الاثنينية عنهما اذ لا تمايز بينهما بحسب الماهية ولوازمها ولا بعوارض

يتصفان

يتصفان بها فان اتصاف احد المثلين دون الاخر بعارض من تلك العوارض يتوقف
على امتيازه عن الاخر فلو كان امتيازه به لزم الدور ولا بامور اخرى سوى ما ذكر لان
كل امر نسبته اليهما واحدة اذ لو امتازت النسبتان فذلك الامتياز اما بنسبة
بذلك الامر وهو بط لكونه واحدا بالفرض واما بماهية المثلين او بلوازمهما او بعوارض
تحل فيهما وكل ذلك بط على ما مر والجواب انا نختار ان امتيازهما بعوارض و
الاتصاف لا يتوقف على امتياز سابق والحاصل ان ذلك دور معية كما مر في
بحث التشخص وايضا لو تم ذلك لدل على امتناع حلول المثلين في محل واحد بطريق
التعاقب ايضا بخلاف العكس اي وحدة الحال تستلزم وحدة المحل فلا يجوز
قيام العرض الواحد بعينه بمحلين لانه لو قام عرض واحد بعينه بمحلين لزم ان لا
يتميز الواحد عن الاثنين وذلك لانا لو فرضنا ان يكون القائم بمحلين عرضين
لم يكن حال هذين العرضين في الاثنينية وذلك لانا لو فرضنا ان يكون القائم
بمحلين عرضين لم يكن الا كحال العرض الواحد الذي فرضناه قائما بمحلين فيلزم
ان لا ينفصل اثنان في الاثنينية عن الواحد في وحدته بل يلزم ان يكون الوحدة
اثنينية وايضا لو جاز حصول عرض واحد في محلين لجاز حصول جسم واحد في مكانين
لان البديهة لا تفرق بينهما قطعا والتالي بط فكذا المقدم وجوزه بعض القدماء
من الفلاسفة زعما منهم ان القرب قائم بالمتقاربين والجوار بالمتجاورين والاخوة
بالاخوين وغير ذلك من الاضافات المتشابهة الاطراف بخلاف مثل الابوة
والبنوة من الاضافات المختلفة الاطراف فان قيام الابوة بالاب والبنوة
بالابن وكان منشأ هذا التوهم تماثلهما مع الاتفاق في الاسم وابو هاشم ايضا
من المعتزلة زعما منه ان التاليف عرض موجود قائم بجوهرين فردين ولا يجوز قيامه
باكثر منهما حتى اذا تالف جسم من اجزاء كثيرة قام عنده بكل جزئين متجاورين منها تاليف
واحد اما الاول فلان صعوبة الانفكاك بين اجزاء الجسم المؤلف لا بد لها من رابط
به يصعب التفكيك وذلك هو التاليف وليس قائما باحدهما فقط والا لم يوجب

صعوبة الانفكاك بينهما بل بكل واحد منهما ليكون وحدة الحال فيهما موجبة لتعسّر الانفكاك منهما
واجيب عنه بانّه مبنيّ على تركّب الجسم من الجواهر الفردة وهو ممنوع وعلى تقدير تسليمه جاز ان
يحال صعوبة الانفكاك الى الصاق الفاعل المختار لا الى عرض واحد قائم بكلّ منهما يسمّى التاليف
واما الثاني فلانه لو قام باكثر من جزئين كالثلاثة مثلا لانعدم بانعدام احد الاجزاء ضرورة
انعدام الحال بانعدام المحل الذى هو جميع الاجزاء واللازم باطل ضرورة بقاء التاليف فيما بين
الجزئين الباقيين وردّ بانا لا نم انّ التاليف الباقى بين الجزئين المحلّ هو بعينه التاليف
القائم بالثلثة لم لا يجوز ان ينعدم ذلك ويحدث هنا فان قيل العرض الواحد بالكثرة
مما قال به الفلاسفة كالوحدة بالعشرة الواحدة والتثليث بمجموع الاضلاع الثلثة المحيطة
بسطح والحيوة بنية متجزية الى الاعضاء والقيام بمجموع اجزاء زيد قلنا المتنازع فيه ان
يكون العرض الواحد القائم بمحلّ هو بعينه القائم بالمحل الاخر لا ان يكون العرض الواحد
قائما بمجموع شيئين صارا بالاجتماع محلا واحدا له كما فى هذه الصور وبما ذكرنا يظهر
جواب اخر من قول ابى هاشم واما الانقسام فغير مستلزم من الجانبين اى انقسام
المحل لا يستلزم انقسام الحال وكذلك انقسام الحال ايضا لا يستلزم انقسام
المحل الانقسام قسمان احدهما الانقسام الى اجزاء متباينة فى الوضع اى اجزاء يصح ان
يقال فى كل منها اين هو من صاحبه وتسمّى اجزاء مقدارية وثانيهما الانقسام الى اجزاء غير
متباينة فى الوضع سواء كانت خارجية كالهيولى والصورة او عقلية كالجنس والفصل
والظاهر انّ القسم الثانى من الانقسام غير مستلزم من الجانبين واما القسم الاول فالظاهر
ايضا ان انقسام الحال بهذا الانقسام يوجب انقسام المحل ايضا فان انقسام السواد مثلا
الى الاجزاء المقدارية يوجب انقسام الجسم الى اجزاء كذلك وكيف لا وكل جزء منه انما يعرض
فى الجزء الاخر من محله واما انقسام المحل به فهل يستلزم انقسام الحال فمنهم من حكم بالاستلزام
مطلقا وزعم ان الحال فى محل منقسم الى اجزاء متباينة فى الوضع ان كان حاصلا بتمامه فى واحد
منها فقط كان محله ذلك الواحد دون المجموع وهو خلاف المفروض وان كان بتمامه فى كل
واحد من تلك الاجزاء كان الواحد بالشخص حالا فى محال متعددة وقد ظهر بطلانه وان لم

يوجد شئ من ذلك الحال فى شئ من تلك الاجزاء اصلا لم يكن ذلك الحال حالا فى ذلك المحل
بالضرورة وان وجد فى كل واحد من تلك الاجزاء بعض من ذلك الحال كان منقسما الى
اجزاء متباينة فى الوضع كالمحل ومنهم من فصل وقال ان الحال فى محل منقسم كذلك ان حلّ فيه
من حيث ذاته لزم انقسامه على حسب انقسام المحل كالسواد الحال فى ذات الجسم
ويسمّى حلوله فيه حلولا سريانيا وان حلّ فيه لا من حيث ذاته المنقسمة بل من حيث هو غير
منقسم لم يلزم انقسامه وكان حلوله فيه حلولا غير سريانى واستدل على ذلك بان
الوحدة حالة فى محلها قطعا وكذا النقطة فى الخط والخط فى السطح والسطح فى الجسم و
شئ منها ليس منقسما بانقسام محله وكذا الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة فى محلها
وليست منقسمة بانقسامها اذ لا يمكن ان يقال فى كل جزء من الاب جزء من الابوة
فقد ثبت ان الحلول فى المنقسم لا يوجب انقساما اذا لم يكن سريانيا وان الحكم بان الحال
اذا لم يوجد شئ منه فى شئ من اجزاء المحل استحال حلوله فى ذلك المحل ليس بديهيا
لجواز ان يكون الحال حالا فى المجموع من حيث هو مجموع ولا يكون شئ منه حالا فى شئ من
اجزاء ذلك المجموع كما فى الصور المذكورة لكن الامام فى الملخص ادعى بداهة ذلك الحكم
ومنع كون الوحدة والنقطة والاضافات امورا موجودة فى الخارج اقول ان البداهة
لا تفرق فى ذلك بين الامور الموجودة فى الخارج والاعتبارية الموجودة فى نفس الامر
فكما جاز فى الاعتبارى ان يشغل كل المحل لا بطريق السريان جاز فى الخارج ايضا ولذلك يرد انا
اذا قطعنا من جسم مخروط مستدير مثلا قطعة من جانب قاعدته لزم ان ينعدم النقطة
التى على راسه لانعدام محله الذى هو مجموع المخروط ويحدث نقطة اخرى وكذا اذا قطعنا
جسما مكعبا فيما بين سطحيه الاعلى والاسفل لزم ان ينعدم سطحاه مع خطوطهما ونقاطهما
ويحدث سطحان اخران مع الخطوط والنقاط لكن البديهة تشهد بان تلك الاطراف باقية
على حالها ولا تاثير لذلك القطع فى وجودها وعدمها لا يق هذه الاطراف امور اعتبارية
لا يتصور فيها وجود وانعدام لانا نقول لو سلمنا انها اعتبارية فليست من الاعتباريات
المحضة بل من الاعتباريات التى فى نفس الامر ومثل هذه الاعتباريات يتصور فيها الكون

بعد ان لم يكن كالعمى يحدث فى الشخص بعد ان لم يكن اعمى والموضوع من جملة المشخصات اى
العرض يحتاج فى تشخصه الى موضوعه بوجهين الاول انه لو لم يكن محتاجا اليه لكان مستغنيا
عنه فى تشخصه وهو مستغن عنه فى الوجود اما لانه مكتف عنه بموجده او لان التشخص
مفتقر الى الوجود فلو افتقر العرض الى موضوعه فى وجوده لزم افتقاره اليه فى تشخصه ايضا
بالواسطة والمستغنى عن المحل فى الوجود والتشخص لا يكون مفتقرا اليه فلا يكون عرضا
هف اقول وفيه نظر لانا لا نم استغنائه عنه فى الوجود قوله لانه مكتف عنه بموجده
قلنا ان اردت ان الفاعل يوجده من غير حاجة الى الموضوع فذلك اول المسئلة و
ان اردت انه يستفيد الوجود من الفاعل لا منه فذلك لا يضرنا لان الاحتياج
اعم من الاستفادة وايضا قوله لان التشخص مفتقر الى الوجود مم فانهما متلازمان من
غير افتقار لاحدهما الى الاخر والثانى ان تشخص العرض ليس لماهيته ولا للوازمها والا انحصر نوعه
فى شخصه ولا لما يحل فيه والا دار لان حلوله فى العرض متوقف على تشخصه ولا المنفصل لا
يكون حالا فيه ولا محلا له لان نسبته الى جميع افراد الماهية على السوية فكونه علة
لتشخص هذا الفرد دون غيره ترجيح بلا مرجح فتشخصه لمحله فان قيل يجوز ان يكون لامر حال
فى محله قلنا ننقل الكلام الى علة تشخص ذلك الامر ويرجع اخر الامر الى المحل دفعا للدور و
التسلسل اقول ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يحل فى محل العرض على سبيل التعاقب امور
غير متناهية يكون كل سابق علة معدة لتشخص اللاحق ومثل هذا التسلسل جائز عند الحكماء
فالاولى ان يقال يكون المحل علة لتشخص العرض اعم من ان يكون بلا واسطة او بواسطة ما
يحل فيه اقول ويمكن الجواب بانا لا نم ان تشخص العرض لو كان لما حل فيه لزم الدور قوله
لان حلوله فى العرض متوقف على تشخصه قلنا مسلم لكن تشخص العرض ليس متوقفا على
حلول ما يحل فيه بل على ذاته كما ان حلول الصورة فى الهيولى متوقف على وجودها ووجودها
متوقف على وجودها الا على حلولها ولا محذور فى ذلك ولو سلم نقول انه دور معية كما مر
غير مرة وايضا لا نم ان نسبة المنفصل الى الكل على السواء لجواز ان يكون له نسبة خاصة
الى هذا المتعين خاصة سيما اذا كان الفاعل مختارا وايضا هذا الدليل لا يطرد فى عرض عرض

نوعه فى شخصه واذا ثبت ان الموضوع من جملة مشخصات العرض ثبت ان العرض لا يصح عليه
الانتقال لانه اذا كان الموضوع مشخصا له يكون محتاجا الى موضوع معين لان المبهم لا يكون
موجودا فى الخارج وما لا يكون كذلك لا يفيد وجودا مشخصا خارجيا فالعرض اذن لا يتحقق
وجوده الا لموضوع بعينه فلو انتقل لانتفى هذا الموضوع المعين وانتفى بانتفائه العرض ايضا
ضرورة انتفاء المحتاج عند انتفاء المحتاج اليه اقول فيه نظر لانه يجوز ان يكون موضوعات
متعددة كل واحد منها بدل انه يوجب تشخص العرض الواحد فاذا زال احدها بزوال سببه
وحصل الاخر بحصول سببه بقى تشخصه بالثانى ولم يتغير فلا يكون المشخص ههنا امرا
مبهما بل كل واحد من المتعينات فان اجيب بانه يستلزم توارد علل مستقلة على
معلول واحد شخصى قلنا قد عرفت ان الدليل انما قام على امتناع تواردها على سبيل
الاجتماع دون التعاقب وايضا لو تم هذا الدليل لدل على ان الجسم لا يصح عليه الانتقال من
حيز معين كان فيه الى حيز اخر لانا نقول الجسم محتاج الى الحيز والحيز المبهم لا وجود له فى الخارج
فيكون محتاجا الى حيز مشخص فالجسم لا يتحقق وجوده الا فى حيز بعينه فلو انتقل عنه انتفى هذا الحيز
المعين وانتفى بانتفائه الجسم لا يقال حاجة الجسم الى الحيز انما هى فى حال من احواله اعنى التحيز لا فى وجوده
او فى تشخصه فلو انتفى الحيز المعين انتفى تحيزه المعين لا وجوده او تشخصه كما فى العرض لانا نقول باى
طريق عرفتم ان الجسم لا يحتاج فى وجوده ولا فى تشخصه الى الحيز مع انه لا يتصور وجوده المتشخص
الا فى حيز ما كما ان العرض لا يتصور وجوده المتشخص الا فى موضوع ما وما ذكرتم من ان الجسم
محتاج فى تحيزه الى الحيز فمثل هذا الاحتمال قائم بالعرض ايضا فانه يجوز ان يكون امتناع انفكاك
العرض عن الموضوع لاحتياجه اليه فى عرضيته التى هى من لوازمه او فى غيرها من اللوازم لا
فى وجوده وتشخصه وما ذكرتموه من الدليل على ان الموضوع مشخص للعرض قائم بعينه فى الحيز
مشخص للجسم وما يرد عليه مشترك فالفرق المذكور تحكم ويمكن الجواب اما عن النقض فبانهم
زعموا ان الموضوع المعين مشخص للعرض ولا يمكن ان ندعى ان الحيز المعين مشخص للجسم لانا
نشاهد ان الجسم المتشخص قد يفارق مكانا الى اخر مع انه ذلك الموجود المتشخص فلا يكون الجسم المتشخص
محتاجا فى وجوده ولا فى تشخصه الى مكان معين وجريان دليلهم فى الحيز مم فان دليلهم فى الحيز

نفتح باختيار ان تشخّص الجسم لمادّته واما عن المنع فبانّ المراد بالمشخّص اعراض مكتنفة
بالشخص او امور متعلّقة بها يحصل منها في الذهن صورة جزئية مطابقة للشخص نسبتها
الى الشخص كنسبة الفصل الى النوع ويسمّى تشخصا وقد مرّ ذلك في بحث التشخص
ولا شك ان الصورة الجزئية انما تحصل من امر متشخص جزئي ولا يمكن ان تحصل تلك
الصورة الجزئية من جزئي اخر فاذا انتفى ذلك الجزئي الذي حصل منه التشخص انتفى
التشخص وانتفى بانتفائه الشخص ايضا واختلف في ان العرض هل يمكن ان يقوم بالعرض
ام لا فالمتكلمون على انه ممتنع والحكماء على انه جائز بل واقع واختار المص مذهب الحكماء
فقال وقد يفتقر الحال الى المحل بتوسّط كالسرعة والبطوء فانهما يحلان اولا في الحركة
وبتوسطها يحلان في الجسم وكالخشونة والملاسة فانهما عرضان من مقولة الكيف
حالتان في السطح الحال في الجسم وكالاستقامة والاستدارة والانحناء فانها
اعراض قائمة بالمقادير القائمة بالجسم وكالنقطة فانه عرض قائم بالخط وكالخط فانه عرض
قائم بالسطح بمعنى ان ذا النقطة هو الخط وذا الخط هو السطح لا الجسم واجاب المتكلمون
بان مثل النقطة والخط والسطح عدمي ولو سلم فمن الجواهر لا الاعراض ومثل الخشونة
والملاسة والاستقامة والاستدارة والانحناء على تقدير كونه وجوديا انما يقوم
بالجسم والسرعة والبطوء ليسا عرضين زائدين على الحركة قائمين بها بل الحركة امر ممتد
تخلله السكنات اقل او اكثر باعتبارها تسمى سريعة او بطيئة ولو سلم ان السرعة والبطوء
ليس تخلل السكنات فطبقات الحركات انواع مختلفة والسرعة والبطوء عائدان الى
الذاتيات دون العرضيات او هما من الاعتبارات اللاحقة للحركة بحسب الاضافات
الى حركة اخرى بقطع المسافة المعينة في زمان اقل او اكثر و بالجملة فليس هناك عرض
هو الحركة وعرض اخر هو السرعة واستدلوا على امتناعه بوجهين الاول ان معنى قيام
العرض بالمحل انه تابع له في التحيز فما يقوم به العرض يجب ان يكون متحيزا بالذات ليتبع كون
الشئ تبعا له في التحيز والمتحيز بالذات ليس الا الجوهر الثاني انه لو قام عرض بعرض فلا بد
بالاخرة من جوهر ينتهي اليه سلسلة الاعراض ضرورة امتناع قيام العرض بنفسه وح

فقيام بعض الاعراض بالبعض ليس اولى من قيام الكل بذلك الجوهر بل هذا اولى لان
القائم بنفسه احق بان يكون محلا مقوما للحال ولان الكل في حيز ذلك الجوهر تبعا له و
هو معنى القيام واعترض على الوجهين بانا لا نم ان معنى قيام الشئ بالشئ التبعية في التحيز
بل معناه اختصاص احد الشيئين بالاخر بحيث يكون الاول ناعتا والثاني منعوتا
وان لم يكن ماهية ذلك الاختصاص معلومة لنا كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم
بالمكان وتحقيقه امران الاول ان التحيز صفة للجوهر قائم به وليس التحيز متحيزا تبعا لغيره
والا لزم اشتراط الشئ بنفسه ان قلنا بوحدة التحيز القائم بذلك الجوهر اذ لا بد ان يقوم
التحيز اولا بالجوهر حتى يتبعه غيره في تحيزه فاذا كان الغير نفس التحيز فقد اشترط قيامه بالجوهر بقيامه بالجوهر
وهو اشتراط الشئ بنفسه والتسلسل ان قلنا بتعدد التحيز القائم بالجوهر فيكون قيام
كل تحيز به مشروطا بقيام تحيز اخر به قبله وهكذا الى ما لا نهاية له الثاني ان اوصاف
الباري تعالى قائمة به من غير شائبة تحيز في ذاته وصفاته تم انتهاء وقيام العرض بالجوهر مما
لا نزاع فيه الا انه لا يوجب قيام الكل به لجواز ان يكون الاختصاص الناعت فيما بين
بعض الاعراض بان يكون عرضا نعتا لعرض لا للجوهر الذي اليه انتهاء كالسرعة للحركة
ولا وجود لوضعي اي المشار اليه بالحس لا يتجزى بالاستقلال احترز به عن النقطة
فانها موجودة لكن لا بالاستقلال يريد ان يبين حقيقة الجسم الطبيعي وعرّفوه بالجوهر
القابل للابعاد الثلثة وارادوا بالابعاد الثلثة خطوطا ثلاثة متقاطعة على زوايا
قوايم وارادوا بالقبول الامكان يعني يمكن ان تحقق فيه خطوط كذلك وانما اعتبروا
الامكان دون الوجود لان تلك الابعاد ربما لم يكن موجودة فيه كما في الكرة و
الاسطوانة والمخروطة المستديرين وان كانت موجودة فيه كما في المكعب مثلا
فليست الجسمية باعتبار تلك الابعاد اذ ربما زالت مع بقاء الجسمية الطبيعية
بعينها اقول وزيد في المشهور قيد الغرض حيث قيل جوهر يمكن ان يفرض فيه الابعاد
الثلثة ولعله غير مفيد مع وجود قيد الامكان بل مخل لانه يدخل في ما قصد اخراجه
اعني الجواهر المجردة لان فرض الابعاد الثلثة فيها ممكن غاية الامر ان يكون المفروض محالا او

مسئلة في ابطال الجزء الذي لا يتجزى

تقييد الابعاد بكونها على الوجه المذكور لتحقق ان المعتبر فى الجسم قبول الابعاد على هذا الوجه
وان كان هو قابلا للابعاد كثيرة لا على هذا الوجه لا للاحتراز عن السطح على ما قيل لخروجه عن الحد
بالجوهر كما ان الجسم التعليمى اعنى الكمية السارية فى الجهات الثلث خرج به فنقول الجسم الطبيعى
اما مفرد وهو الذى لم يتالف من اجسام او مركب وهو الذى يتالف من اجسام
مختلفة كالحيوان او غير مختلفة كالسرير مثلا فالجسم المفرد قابل للانقسام فلا يخ اما ان يكون
جميع الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل اولا وعلى الاول يكون فيه اجزاء بالفعل قطعا و
لا يكون شئ من تلك الاجزاء قابلا للانقسام والا لم يكن جميع الانقسامات الممكنة حاصلة
فيه بالفعل فهى اجزاء لا يتجزى فاما متناهية وهى مذهب جمهور المتكلمين واما غير متناهية
وهو مذهب النظام وعلى الثانى اما ان لا يكون شئ من الانقسامات حاصلا بالفعل
او يكون بعضها حاصلا دون بعض فعلى الاول لا يكون فيه جزء بالفعل اصلا والا لكان
فيه شئ من الانقسامات حاصلا بالفعل هف ولا شك فى كونه مع ذلك قابلا
للانقسامات اما غير متناه وهو مذهب جمهور الحكماء واما متناه وهو مذهب
محمد الشهرستانى صاحب الملل والنحل وعلى الثانى اعنى ان يكون بعض الانقسامات
حاصلا فيه بالفعل دون بعض يكون فيه اجزاء بالفعل ولا يجوز ان يكون شئ من تلك الاجزاء
قابلا للانقسامات فى الجهات الثلث والا لكان جسما فيكون المركب منه جسما مركبا
لا مفردا والكلام فى الجسم المفرد بل تلك الاجزاء اما قابلة للانقسامات فى جهة واحدة
فقط كخطوط جوهرية متصلة فى حد ذاتها واما فى جهتين فقط كسطوح جوهرية كذلك
واما مختلطة منهما فقط او منهما او من احدهما مع ما لا يتجزى اصلا فهذه احتمالات
ستة لم يذهب اليها احد واختار المص مذهب الحكماء واذا بطل الجزء الذى لا يتجزى
واستحال وجوده مطلقا بطل مذهب جمهور المتكلمين ومذهب النظام وهو ظ وفى
مذهب محمد الشهرستانى ايضا لاداية بالاخرة الى الجزء الذى لا يتجزى وجميع تلك الا
العقلية ايضا لان ما يدل على امتناع تركب الجسم مما لا يتجزى اصلا يدل على امتناع
تركبه مما ينقسم فى جهة واحدة فقط او جهتين فقط وما يدل على استحالة وجود الجزء

الذى لا يتجزى مطلقا يدل على استحالة وجود الخط والسطح الجوهريين فالعمدة فى اثبات
المذهب الذى اختاره المص ابطال الجزء الذى لا يتجزى فلذلك ابتدا به واعلم ان لهم
فى ابطاله طريقين احدهما ما يدل على استحالة وجوده مطلقا وهو ان المتحيز بالذات
لا بد ان يكون ما يحاذى منه جهة الفوق غير ما يحاذى منه جهة التحت وكذا ما يحاذى
منه قدام غير ما يحاذى منه جهة الخلف فكل متحيز بالذات لا بد ان يكون منقسما
فى الجهات الثلث لان ما يحاذى منه هذه الجهات الست هو اطرافه الخارجة منه
فيلزم التعدد فى اطرافه الحالة فيه لا فى ذاته فلا يلزم الانقسام لانا نقول هذه الاطراف
ان كانت داخلة فى ذاته كان الانقسام ظاهرا والا فما حل فيه طرفه الفوقانى غير ما
حل فيه طرفه التحتانى والا لكان الاشارة الى احد طرفيه عين الاشارة الى الاخر وهو ح
بالضرورة فلا بد ان يفرض فى ذاته شئ غير شئ فيكون منقسما ولو تم هذا الدليل
كما ترى يدل على استحالة الجزء الذى لا يتجزى كذلك على استحالة الخط والسطح الجوهريين
واذا استحال وجودها امتنع ان يتركب منها الاجسام الموجودة فى الخارج ولا يدل
على استحالة النقطة والخط والسطح العرضيين فانها غير متحيزة بالذات وغير مالية
للمكان والبديهة تحكم باختلاف الجهات والاطراف فيما هو متحيز بالذات ومالى للمكان
والثانى من الطريقين ما يدل على استحالة تركب الجسم من اجزاء لا يتجزى وله وجوه
كثيرة منها ما ذكره المص بقوله تحجب المتوسط يعنى اذا وقع جزء بين جزئين بحيث يلاقى
الثلثة فلا بد ان يحجب الوسط الطرفين عن التماس والا لزم ان يكون متداخلا لاحاطتهما
قطعا والتداخل مح والا لم يحصل بهذا التاليف زيادة فى الحجم واذا احجب المتوسط الطرفين عن
التماس لزم انقسام الوسط لان ما يلاقى منه احد الطرفين غير ما يلاقى منه الطرف الاخر
فيفرض فى الوسط شيآن فينقسم وهو خلاف المفروض وتحرك الموضوعين على طرفى
المركب من ثلثة يعنى لو فرضنا جسما مركبا من اجزاء وترا ثلثة كانت او خمسة او سبعة
او غير ذلك ووضعنا على كل من طرفيه جزءا على التبادل وفرضنا تحرك كل منهما متوجها
الى الاخر حركة على السواء فى السرعة والبطوء والابتداء فلا بد ان يتلاقيا ولا يمكن ان يكون ذلك

التلاقی بان یکون احد الجزئین باسره علی الطرف والآخر باسره علی الوسط والا لم یتساوی الحرکتان بل لابدّ ان یکون شیٔ من الوسط مشغولا باحدهما وشیٔ اخر منه مشغولا بالاخر فیلزم انقسامه قطعا ثم لما کانت تلک الاجزآء غیر متفاوتة فی الحجم وجب ان یکون بعض من کل واحد من الجزئین علی الوسط وبعض اخر منه علی بعض من الطرف فیلزم انقسام الاجزاء الخمسة باسرها مع کونها غیر منقسمة فرضا وانت تعلم لایبق هذا الح لم یلزم من وجود الجزء الذی لایتجزی وحده بل منه مع ما فرض معه من ترکب المسافة من اجزاء وترد من تحرک جزئین علی السوآء فیلزم منه استحالة المجموع دون استحالة الجزء لانا نقول قد ذکر فیما سبق انه اذا استحال مجموع فلابدّ ان یکون بعض اجزائه محالا فی نفسه او یکون اجتماع بعضها مع بعض محالا ولیس الاجتماع فیما نحن فیه بصدده محالا قطعا ولیس شیٔ من اجزائه سوی الجزء محالا فی نفسه فتعین استحالته اوارىعة علی التبادل یعنی لو فرضنا مرکبا من اجزاء شفع اربعة کانت او ستة او غیر ذلک ووضعنا علی کل من طرفیه جزء اعلی التبادل وفرضنا تحرک کل منهما متوجها الی الاخر حرکة علی التساوی فی السرعة والبطوء والابتداء فلابد ان یتحاذیا بالضرورة وموضع المحاذاة لابد ان یکون بین الجزئین المتوسطین اذ لایمکن ان یتحاذیا بان یکونا معا علی احد الوسطین والا لم یتساویا فی الحرکة بل لابد ان یتحاذیا علی ملتقی الوسطین بان یکون بعض من کل منهما علی بعض من احد الوسطین وبعضه الاخر علی بعض من الوسط الاخر فیلزم انقسام الجزئین المتحرکین مع انقسام الوسطین ویلزم ما تشهد الحس بکذبه من التفکیک لما اقام الحجج علی نفی الجزء الذی لایتجزی اراد ان یشیر الی ما لزم اصحاب هذا المذهب مما تشهد الحس بکذبه وقد التزموه هنه تفکیک اجزاء الرحی فانا اذا فرضنا خطا خارجا من مرکز الرحی الی الطوق العظیم منها فذلک الخط یکون مرکبا من اجزاء لا تتجزی فاذا تحرک الجزء الابعد من هذا الخط وهو الذی علی الطوق العظیم جزء واحدا من مسافة فالجزء الذی یلی الابعد ان تحرک اقل من جزء کان الجزء منقسما وان تحرک هو ایضا جزء واحدا من مسافة نقلنا الکلام الی الجزء الثالث والرابع وهکذا الی الجزء الذی یلی المرکز فان تحرک شیٔ منها اقل من جزء لزم انقسامه وان تحرک کل واحد منها

١٠٣

جزءا واحدا لزم ان یکون مسافة الجزء الذی یلی المرکز وحرکته مساویة لمسافة الجزء الذی علی الطوق العظیم وحرکته وهو مح بالضرورة وان سکن الجزء الذی یلی الابعد حین تحرک الابعد جزء لزم انفصاله عنه وکذا الحال فی سائر الاجزآء فیلزم تفکیک اجزاء الرحی علی مثال دوائر محیطة بعضها ببعض نظهر ذلک باخراج الخطوط المتلاصقة من مرکز الرحی الی الطوق العظیم منها فی جمیع الجهات وقد التزموه مع ان الحس یکذبه قالوا ان الرحی یتفکک علی مثال دوائر کما ذکرتم لکن الفاعل المختار یلصق بعضها ببعض ولا یشعر الحس بذلک للطافة الازمنة التی یقع فیها التفکیک وسکون المتحرک ای ومما یلزمهم سکون المتحرک فانا اذا فرضنا مثلا ان فرسا سار بحرکته من اول النهار الی منتصفه خمسین فرسخا ولاشک ان الشمس قد سارت فی هذه المدة ربعا من الدور فعند حرکة الشمس وقطعها مسافة مساویة لجزء واحد لایخلو اما ان تحرک الفرس جزءا او اقل او سکن والاول یوجب ان یکون حرکة الفرس مساویا لحرکة الشمس مع ان المسافة التی قطعتها اعنی ربع الدور زائد علی خمسین فرسخا بالاف الوف والثانی یوجب انقسام الجزء والثالث یوجب سکون المتحرک وقد التزموه مع ان الحس یکذبه ودعوی عدم الاحساس بالسکنات لقصر ازمنتها وقلتها مکابرة صریحة لان سکناته بعدد زیادة حرکات الشمس علی حرکاته فیکون حرکاته مغمورة فی سکناته فینبغی ان یری ساکنا فقط فلا اقل من ان یری تارة ساکنا واخری متحرکا لکنا لانحس بسکونه اصلا وانتفاء الدائرة یعنی لو صح الجزء لانتفت الدائرة وذلک لان الخط المرکب من الاجزاء التی لاتتجزی ان امتنع جعلها دائرة امتنع ایضا جعل ما هو ذو عرض دائرة لان ما له عرض علی القول بالجزء لیس الا خطوطا انضم بعضها الی بعض فاذا امتنع کل واحد منها امتنع الکل ایضا وان لم یمتنع جعل الخط دائرة فاذا جعلناه دائرة فاما ان یتلاقی ظواهر اجزائها کما تلاقت بواطنها فیلزم ان یکون مساحة ظاهرها کمساحة باطنها فاذا احاطت بهذه الدائرة دائرة اخری کان حکمها مثل حکم الاولی فیکون ظاهر المحیطة کباطنها وباطنها کظاهر المحاط بها للانطباق علیه وظاهر المحاط بها کباطنها فیکون ظاهر المحیطة کباطن المحاط بها ثم هکذا یجعل الدوائر محیطا بعضها ببعض بلا فرجة فیها الی ان یبلغ دائرة مساویة لمنطقة الفلک الاعظم فلا یزید اجزاء هذه

الدائرة العظيمة جدا على اجزاء الدائرة المفروضة اولا مع كونها صغيرة جدا واما
ان لا يتلاقى فى ظواهرها مع تلاقى بواطنها فيلزم الانقسام لان الجوانب الملاقية
غير الجوانب التى لم يتلاق وقد التزموا بانتفاء الدائرة وقالوا ان البصر يخطى
فى امر الدائرة فان الدائرة المحسوسة شكل مضرس وليست بدائرة حقيقة
وايد ذلك بان شرط صدق الاحساس ان يكون ما يطلب الاحساس
على قدر يمكن للقوة الحساسة ادراكه اذ لو لم يكن كذلك لم يقو القوة الحاسة
على ادراكه ولم يكن عدم ادراكه دالا على عدمه كما فى الذرات المبثوثة فى الجو
والاصوات الخفية جدا فاذا كان التضريس على محيط الدائرة متجاوزا فى
الصغر الحد الذى هو شرط الاحساس لم يحس به ولم يدل ذلك على عدمه
اقول ليس بشىء لان هذا التضريس ان كان اصغر من الجزء لزم انقسام الجزء
وان كان مساويا له او اكبر فكيف يرى الجزء ولا يرى ما هو مساو له او اكبر
والنقطة عرض قايم بالمنقسم باعتبار التناهى لما اقام الحجة على بطلان الجزء الذى
لا يتجزى وبين ما لزم القائلين به من المفاسد التى التزموها اراد ان يشير
الى اجوبة حججهم تقرير الحجة الاولى ان النقطة موجودة لقيام الدليل على وجود
الاطراف كما سيجى فى هذا الكتاب فان كانت جوهرا فهى ذات وضع يلزم
المط وان كانت عرضا فمحلها لا ينقسم والا لزم انقسام النقطة لان الحال فى المنقسم
لا بد ان يكون منقسما واذا لم ينقسم محلها لزم المط وتقرير الجواب ما وقد سبق
من ان انقسام الحال بانقسام المحل انما يلزم اذا كان حلوله فيه من حيث ذاته
المنقسمة وحلول النقطة فى المحل المنقسم ليس من حيث ذاته المنقسمة بل من حيث
هو منتهاه والحركة لا وجود لها فى الحال ولا يلزم نفيها مطلقا جواب عن الحجة الثانية
تقريرها ان الحركة لها وجود فى الحال اذ لو لم يكن لها وجود فى الحال لم يكن لها وجود
اصلا لان الماضى والمستقبل من الحركة معدومان فان الماضى قد انعدم و
المستقبل لم يوجد بعد وح لا يخ اما ان يكون الحركة الموجودة فى الحال منقسمة

او غير منقسمة والاول بط والا لزم سبق احد جزئيها على الاخر فى الوجود لكونها
غير قارة الذات فلم يكن الحركة التى فرضناها موجودة موجودة فى الحال بتمامها
فيلزم ان يكون الموجودة احد جزئيها فقط هف فتعين الثانى فتكون المسافة
التى وقعت الحركة فى الحال عليها غير منقسمة والا لزم انقسام الحركة لان الحركة
فى احد الجزئين جزء الحركة فى الجزئين واذا كانت المسافة التى وقعت الحركة فى
الحال عليها غير منقسمة لزم الجزء الذى لا يتجزى وهو المط وتقرير الجواب ان الحركة
لا وجود لها فى الحال ولا يلزم من نفيها فى الحال نفيها مطلقا قوله لان الماضى
والمستقبل من الحركة معدومان قلت لا نم انهما معدومان مطلقا بل
هما معدومان فى الحال ولا يلزم من ذلك عدمهما مطلقا فان الماضى من الحركة
موجود فى الماضى من الزمان وان لم يكن موجودا فى الحال والمستقبل من
الزمان وكذا المستقبل من الحركة موجود فى المستقبل من الزمان وان
لم يكن موجودا فى الحال والماضى من الزمان والان لا تحقق له خارجا جواب
عن الحجة الثالثة تقريرها ان الان المسمى بالحال والحاضر من الزمان موجود
لان الزمان موجود فلو لم يكن الان موجودا لم يكن للزمان وجود اصلا
لان الماضى والمستقبل لم يوجد بعد وهو غير منقسم والا لزم سبق احد
جزئيه على الاخر بالوجود لان اجزاء الزمان لا يجتمع فى الوجود فلم يكن بتمامه موجودا
ما فرضناه موجودا هف واذا كان الان موجودا غير منقسم فالحركة المطابقة
له ايضا غير منقسمة فلزم الجزء وتقرير الجواب ان الان لا تحقق له فى الخارج
ولا يلزم من نفيها نفى الزمان مطلقا قوله لان الماضى والمستقبل معدومان
قلنا انهما معدومان مطلقا بل هما معدومان فى الحال ولا يلزم من نفيهما
فى الحال نفيهما مطلقا لا يقال ان وجد الزمان الماضى فلا بد ان يوجد اما فى
الماضى او فى الحال او فى المستقبل والاخيران ظ البطلان وكذا الاول
والا لزم ان يكون للزمان زمان اخر ويكون الشىء ظرفا لنفسه فلا يكون الماضى

من الزمان موجودا اصلا وكذا المستقبل لانا نقول ما ذكرتم يدل على ان الحال ايضا
ليس بموجود اصلا وحل الشبهة ان جزء الزمان ان لم يوجد فيه اصلا لم يكن
موجودا قطعا واما الزمان فهو موجود فى نفسه وان لم يكن موجودا فى شئ من
الازمنة كما ان المكان موجود فى نفسه وان لم يكن موجودا فى شئ من الامكنة
بخلاف المتمكن فانه اذا لم يوجد فى شئ من الامكنة لم يكن موجودا اصلا ومنهم من
قرر الحجة الثانية هكذا لو لم يوجد الحركة فى الحال لم يوجد اصلا لان الماضى كان
حالا والمستقبل سيصير حالا والفرض انه لا وجود للحركة فيما هو حال فلا وجود
لها فى شئ من الازمنة والحجة الثالثة هكذا لو لم يكن الحال موجودا لم يكن الزمان
موجودا اصلا لان الماضى كان حالا والمستقبل سيصير حالا والفرض انه لا
وجود لما هو حال فلا وجود لهما ايضا وح سقط الجوابان المذكوران ويجاب عنهما
بان الحركة بمعنى التوسط موجودة فى الآن الحاضر لكنها ليست منطبقة على
المسافة اذ لا اجزاء لها فى امتداد المسافة بل هى موجودة فى كل حد من الحدود
المفروضة فيها فليس لها حركة مركبة من اجزاء لا تتجزى ثم يرتسم من هذه الحركة
الموجودة فى الخارج امر ممتد فى الخيال غير موجودة فى الخارج منطبق على المسافة
منقسم مثلها الى اجزاء لا تنتهى الى حد لا يقبل الانقسام وهو الحركة بمعنى القطع
ولو تركبت الحركة مما لا يتجزى لم يكن موجودة يعنى انهم استدلوا بوجود الحركة على
ثبوت الجزء الذى لا يتجزى والحال انه لا يدل على ثبوته بل انما يدل على امتناعه
وذلك لانه لو ثبت الجزء وتركبت الحركة والمسافة مما لا يتجزى فالمتحرك من جزء من
اجزاء المسافة الى آخر منها متصل بالاول لا يخ اما ان يتصف بالحركة حال كونه فى
الجزء الثانى وهو ايض باطل لانه قد انتهت الحركة ولا واسطة بين الاول والثانى ليوصف
بالحركة هناك فلا توجد الحركة اصلا واجيب بان المتحرك لا يوصف بالحركة حال كونه
فى الجزء الاول لكنه يوصف بها فى اول زمان حصوله فى الجزء الثانى لان حقيقة الحركة
عند القائلين بالجزء الذى لا يتجزى هى كونه الاول فى مكانه الثانى فاذا حصل

له ذلك يوصف بالحركة وينقطع تلك الحركة بالكون الثانى فى المكان الثانى فالمتمكن
فى المكان الثانى لا يوصف فيه بالحركة فى الآن الاول ويوصف ايضا فيه بالسكون
فى الآن الثانى فلم يلزم من تركبها مما لا يتجزى ان لا يكون موجودة اصلا والقائل
بعدم تناهى الاجزاء التى لا تتجزى فى الجسم يعنى النظام وهو لم يكن قائلا بالجزء الذى لا
يتجزى وتركب الجسم منه الا انه لزمه ذلك من حيث لا يدرى فانه لما وقف على ادلة نفاة
الجزء ولم يقدر على ردها سيما ما يتعلق بلزوم بطلان حكم الحس كتفكيك الرحى ونحوه
اضطر الى الحكم بان كل جسم فهو قابل للانقسام لا الى نهاية ولما كان من مذهبه ان
حصول الانقسام من لوازم قبول الانقسام ظن ان جميع الانقسامات التى
لا يتناهى حاصل فى الجسم بالفعل فصرح بان فى الجسم اجزاء غير متناهية موجودة
بالفعل فلزمه القول بالجزء الذى لا يتجزى لانه اذا كان كل انقسام ممكن فى الجسم حاصلا
فيه بالفعل فلا يكون من الانقسامات حاصلا فى الجسم امتنع حصوله فيه فيكون
اجزاؤه غير قابلة للانقسام فقد وقع فيما كان هاربا عنه نافيا له فيه معترف به فان
قيل المذكور فى كتب المعتزلة ان الجسم عند النظام مركب من اللون والطعم والرائحة
وغير ذلك من الاعراض قلنا نعم الآن هذه عنده جواهر لا اعراض فان مثل الاكوان
والاعتقادات والالام واللذات وما اشبه ذلك اعراض لا دخل لها فى حقيقة الجسم
وفاقا واما الالوان والاضواء والطعوم والروائح والاصوات والكيفيات الملموسة
من الحرارة والبرودة وغيرهما فعند النظام جواهر بل اجسام حيث صرح بان كلا
من ذلك جسم لطيف مركب من جواهر مجتمعة ثم ان تلك الاجسام اللطيفة اذا
اجتمعت وتداخلت صارت الجسم الكثيف يلزمه مع ما تقدم من مفاسد اثبات
الجزء النقض بوجود الجزء المؤلف مما يتناهى فانا لو فرضنا اجتماع ثمانية اجزاء مثلا بحيث
يصير المركب منها طويلا عريضا عميقا منقسما فى الجهات الثلث متقاطعة امتداداته
على زوايا قائمة فبالضرورة يكون جسما مع تناهى اجزائه وينتقض به قوله كل جسم مؤلف
من اجزاء لا يتناهى بالفعل فان قيل من مذهب النظام ان الجوهر الفرد يمتنع وجوده على الانفراد

وانما نكون فى ضمن الجسم وكل جسم مركب من جواهر غير متناهية فلنا نفرض الكلام فى ثمانية اجزاء من الجسم اوكل قد سبق انفا وسيجئ ايضا ان النظام يجوز تداخل الجواهر بعضها فى بعض فله ان يقول لا يصير المركب من الاجزاء التى فرضتموها طويلا عريضا عميقا لتداخل تلك الاجزاء بعضها فى بعض فلا يحصل منها جسم فان قيل لا يمكنه القول بتداخل جميع اجزاء الجسم والا لم يزد حجم الجسم على حجم جزء واحد فلا بد ان يبقى فى الجسم اجزاء غير متداخلة فنفرض الكلام فى تلك الاجزاء قلنا له ان يقول كل واحد من تلك الاجزاء الغير المتداخلة مؤلف من اجزاء لا تتناهى متداخلة ويمكن دفعه بانه انما وقع فى القول بالاجزاء الغير المتناهية لضرورة القول بقبول الجسم للانقسامات الغير المتناهية كما مر انفا فلا بد من ان تكون تلك الاجزاء الغير المتناهية بحيث يكون الجسم منقسما اليها بالفعل والاجزاء المتداخلة ليست من هذه القبيل فلا يفيده عدم تناهيها ونفتقر فى التعميم الى التناسب يعنى اذا شئنا اردنا بيان تناهى اجزاء كل جسم قلنا هذا الجسم له حجم متناه واجزاء متناهية والجسم الذى فيه البحث له حجم متناه لتناهى الابعاد واجزاء غير متناهية على زعمه ولا شك فى انه بحسب ازدياد الاجزاء يزداد الحجم فتكون نسبة الحجم الى الحجم كنسبة الاجزاء الى الاجزاء لكن نسبة الحجم الى الحجم نسبة متناه الى متناه ونسبة الاجزاء الى الاجزاء نسبة متناه الى غير متناه فتكون نسبة المتناهى الى المتناهى كنسبة المتناهى الى غير المتناهى هف فلا يكون شئ من الاجسام مؤلفا من اجزاء غير متناهية واعترض عليه بان ازدياد الحجم بحسب ازدياد النظم والتأليف لا يستلزم كليا ان تكون نسبة المؤلف الى المؤلف كنسبة الاحاد الى الاحاد اذ من الجائز ان يكون الازدياد بحسب الازدياد مع كون النسبتين مختلفتين بل يجوز ان تكون نسبة الجسمين من النسب التى توجد فى المقادير دون الاعداد فلا يوجد مثلها فى الاحاد لان نسبتها عددية قطعا اجيب بان تلك الاجزاء لما كان نظمها وتاليف بعضها الى بعض موجبا لحجم المؤلف منها وجب ان تكون لها مقادير فى انفسها كانت متساوية اذ لو تفاوتت لزم انقسام

والالم يتصور حصول حجم بانضمام بعضها الى البعض واذا كان لها مقادير انقسام

بعضها

بعضها واذا كانت متساوية وكان انضمامها هو الموجب لازدياد الجسم والمقدار كانت نسبة مؤلف منها الى مؤلف اخر منها كنسبة احاد الاول الى احاد الثانى بالضرورة وبما قررناه اندفع ما قيل من ان تلك الاجزاء لا يوصف بالتساوى ولا بالتفاوت لانهما من خواص المقادير ولا مقدار لتلك الاجزاء فى انفسها فهى لا متساوية ولا متفاوتة ويلزمه عدم لحوق السريع البطئ لان السريع اذا قطع جزءا قطع البطئ ايضا جزءا اذ لا اقل منه ولا تخلل للسكنات بشهادة الحس ولا يخفى ان هذا الوجه لا يختص بابطال قول النظام بل هو جار فيما اذا كانت الاجزاء متناهية ايضا بل هو بالحقيقة ما ذكره بقوله ويلزمهم سكون المتحرك لانهم يلتزمون تخلل السكنات فالاولى ان يجعل عدم لحوق السريع البطئ مع قوله وان لا نقطع المسافة المتناهية فى زمان متناه وجها واحدا كما فعله صاحب المواقف وكان المص اشار الى ذلك حيث لم يفصل بينهما بقوله ويلزمه كما فصل بين النقض بوجود المؤلف وعدم لحوق السريع وتقريره ان المسافة المتناهية المقدار لو كانت مركبة من اجزاء غير متناهية موجودة فيها بالفعل لامتنع قطعها فى زمان متناه اذ لا يمكن قطعها الا بعد قطع نصفها ولا قطع نصفها الا بعد قطع نصف نصفها وهكذا الى ما لا نهاية له فامتنع قطعها الا فى زمان غير متناهية ولم يلحق السريع البطئ اذا توسط بينهما مسافة قليلة فان تلك المسافة مركبة من اجزاء غير متناهية لا يمكن للسريع قطعها فى زمان متناه فلا يلحق البطئ قطعا والضرورة قاضية ببطلان الطفرة حكى ان العلاف لما اورد هذا الالزام على النظام التجأ الى القول بالطفرة فقال ان المتحرك قد يقطع المسافة بان يحاذى بعض اجزائها دون بعض ولما غيره مثبتوا الجزء بان البديهة يقضى ببطلانه اجاب بانها ليست با بعد مما الزمكم من القول بتفكيك الرحى وقد التزموه ومن الشواهد الحسية لبطلان الطفرة انا نمد القلم فيحصل خط اسود من غير ان يبقى فى خلاله اجزاء بيض وليس ذلك لفرط اختلاط الاجزاء البيض بالسود بحيث لا يمتاز عند الحس لان الاجزاء المحسوسة اقل من المطفورة عنها بكثير

المسوحة

البطئ

لا نسبة لها اليها لكونها غير متناهية فينبغى ان يمتنع الاحساس بالبعض ولا
له الى هذه المكابرة بل يكفيه ان نقول كما ان المسافة المتناهية مركبة من اجزاء
موجودة غير متناهية كذلك الزمان المتناهى مشتمل على اجزاء غير متناهية
فيقابل اجزاء المسافة والزمان معا فيمكن قطعها فيه وهذا كما ان المسافة المعينة
يحتمل عند الفلاسفة الانقسام الى غير النهاية ولا يمتنع قطعها فى زمان متناهى
مع ان قطعها يتوقف على قطع نصفها ونصف نصفها وهلم جرا الى لا الى نهاية
وذلك لان كلا من المسافة والزمان المتناهيين قابل الانقسام الى
غير النهاية فان قيل ايضا له ان يتخلص بانه لا نقول بلا تناهى الاجزاء فى كل
امتداد نفرض فى الجسم فيما بين كل طرفين من اطرافه فانه يجوز ان تكون جميع
اجزاء الجسم غير متناهية لكن كل امتداد نفرض فى ذلك الجسم تكون اجزاؤه
متناهية قلنا قد سبق ان القول بالاجزاء الغير المتناهية انما كان لاجل
قبول الجسم الانقسامات الغير المتناهية ولا شك ان الجسم يقبلها فى كل
امتداد نفرض فيه والتداخل دفع لجواب النظام عن برهان التناسب حيث
قال لا نم ان نسبة الحجم الى الحجم كنسبة الاجزاء الى الاجزاء وانما يكون ذلك
لو لم يتداخل بعض الاجزاء فى بعض بان الضرورة تقضى ببطلانه فان تداخلها
ان الكل ليس باعظم من الجزء واذا ثبت امتناع تركب الجسم مما لا يتجزى اصلا
وما فى حكمه ثبت ان الجسم المفرد متصل فى نفسه لا مفصل فيه ولما امتنع
وجود الجزء الذى لا يتجزى وجب ان يكون الجسم المفرد قابلا للانقسامات
غير متناهية بمعنى انه لا ينتهى فى الانقسام الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام
بعده كما زعم الشهرستانى والانزور وجوز الجزء لا بمعنى ان تلك الانقسامات
التى لا يتناهى يمكن ان يحصل بالفعل اما فى الخارج او فى الذهن مفصلة
فانه مح عندهم لانها لو خرجت الى الفعل ثم ركب تلك الانقسام التى لا يتناهى
لزم ان يوجد منها جسم غير متناه المقدار مع انه يجب مساواته فيه لذلك

الجسم

الجسم المتناهى المقدار الذى قسم اليها وذلك على قياس ما قال المتكلمون ان
مقدورات الله تعالى غير متناهية مع ان وجود ما لا يتناهى فى الخارج محال
مطلقا عندهم فليس معناه عندهم الا ان تاثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن
ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة اخرى
فوقها كما فى لا يتناهى الاعداد فانها لا يصل الى حد لا يمكن الزيادة عليه
فقد ثبت ما اختاره المصنف من مذهب الحكماء وهو ان الجسم متصل
فى نفسه قابل للقسمة الى ما لا يتناهى ثم ان القسمة اما ان توجب انفصالا
فى الخارج اولا فالاول هى القسمة الانفكاكية المنقسمة الى الكسر والقطع والفرق
بينهما ان القطع يحتاج الى آلة نفاذة تفصله بالنفوذ فيه والكسر لا يحتاج اليها
والثانية اعنى التى لا توجب انفصالا فى الخارج هى المسماة بالقسمة الفرضية
المقابلة للقسمة الخارجية وربما يسمى قسمة وهمية وربما نفرق بينهما بان الفرضية
ما هو بفرض العقل كليا والوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا والفرضية المقابلة
للخارجية اما ان تكون بمجرد الفرض من غير سبب حامل عليه واما ان تكون
بسبب حامل عليه كاختلاف عرضين قارين مستقرين فى محلهما الا
بالقياس الى غيره كالسواد والبياض فى الجسم الابلق او غير قارين اى غير مستقرين
فى محلهما باعتبار نفسه بل بالاضافة الى غيره كمماستين او محاذاتين
وقد توهم بعضهم ان القسمة الواقعة بسبب اختلاف عرضين من القسمة
الانفكاكية التى توجب انفصالا فى الخارج لان محل السواد يجب ان يكون
مغايرا لمحل البياض فى الخارج وكذا ما يماس او يحاذى من جسم جسما يجب
ان يغاير ما يماس او يحاذى منه جسم اخر والحق انه لا يوجب انفصالا فى
الخارج لان الجسم اذا كان متصلا واحدا فى نفسه ثم وقع ضوء على بعضه
او لاقاه جسم او حاذاه فانا نعلم بالضرورة انه لا يصير بذلك جزئين منفصلين
احدهما عن الاخر فى الخارج حتى اذا زال عنه تلك الاعراض عاد الى الحالة الاولى

فصار متصلا واحدا اذ لو كان كذلك لكان المسافة يصير اقساما غير متناهية
فى الخارج بحسب محاذاة المتحرك حدودها ثم يعود متصلا فى نفسها واحدة
فى ذاتها عند انقطاع الحركة وما ذكره من المغايرة فانما هى بحسب العقل لا
بحسب الخارج واذا تمهد هذا نقول ما ذكر من الادلة لا يدل على ان كل
جسم مفرد قابل للقسمة الانفكاكية بل يدل على انه قابل للقسمة الوهمية والا لكان
جزء لا يتجزى او ما فى حكمه فاراد ان يبين ان كل جسم كما هو قابل للقسمة الوهمية
كذلك قابل للقسمة الانفكاكية ايضا فقال والقسمة يعنى الوهمية بانواعها يعنى
ما هو بمجرد فرض العقل كليا او بمجرد توهم الوهم جزئيا او لا بمجرد مما بل بسبب
اختلاف عرضين قارين او غير قارين تحدث فى المقسوم اثنينية تساوى طباع
كل واحد منهما طباع المجموع وطباع الجزء الخارج الموافق له فى الماهية فيجوز
على الجزئين المتصلين المفروضين فى جزء واحد ما يجوز على الجزئين المنفصلين
اعنى الجزء الذى قسم والجزء الخارجى الموافق له فى الماهية من الانفكاك الرافع
للاتحاد الاتصالى فجواز القسمة الوهمية ملزوم لجواز القسمة الانفكاكية فبطل
مذهب ذيمقراطيس واتباعه وهو ان مبادى الاجسام البسيطة اجسام
صغار صلبة متجزية فى الوهم بحسب الجهات الثلث غير قابلة للتجزية بحسب
الخارج واتصال الجسم البسيط عبارة عن اجتماع تلك الاجزاء وانفصاله عن افتراقها
وكل جزء منها متصل فى نفسه بالحقيقة وغير قابل للانفصال الفكى بل للانفصال
الوهمى والجسم الذى يقبل الانفصال الفكى كالماء مثلا غير متصل فى نفسه بالحقيقة
بل بحسب الحس ولما كان ههنا مظنة سوال وهو ان يقال يمكن ان لا يجوز على
الجزئين المتصلين ما يجوز على الجزئين المنفصلين من الانفكاك لتحقق مانع فى الجزئين المتصلين
اجاب بقوله وامتناع الانفكاك لعارض لا يقتضى الامتناع الذاتى يعنى ان
ذلك المانع لا يكون لازما لماهية الجزئين المتصلين المفروضين فى الجزء المقسوم
وهما والا انحصر نوع ذلك الجزء فى شخصه لانه لو وجد منه شخصان لكانا متساويين

فى الماهية

ابطال مذهب ذى مقراطيس

البسيط

فى الماهية وكان كل واحد منهما قابلا للانفصال الانفكاكية الحاصل بينهما مع وجود
المانع عنه هف واذا لم يكن المانع لازما بل عارضا مفارقا فلا شك ان امتناع
الانفكاك لعارض مفارق لا يقتضى الامتناع الذاتى المنافى للقبول الذاتى
الذى هو مقصودنا قيل هذا الدليل مبنى على توافق تلك الاجرام فى الماهية وهو
تم وان بنى على تسليم الخصم كان جدلا خارجا عن الحكمة اقول مبناه ليس الا على
عدم انحصار النوع فى الشخص اذ لو لم ينحصر لتحقق الجزء الخارج الموافق فى الماهية
وتم الدليل قيل على تقدير تحقق الخارج الموافق لعل تشخص احدهما مانع من
ذلك القبول او تشخص الاخر شرط له فلا يكون الجزء الواحد قابلا للانفصال
بين جزئيه المفروضين فيه اما لوجود المانع او فقدان الشرط واجيب بما مر
من ان المانع لا يكون لازما والامتناع لعارض لا يمنع القبول الذاتى فقد ثبت
ان الجسم شئ واحد اى متصل ليس بذى مفاصل واجزاء بالفعل كما هو عند
الحس يقبل الانقسام الوهمى والانفكاكى ايضا الى ما لا يتناهى فذهب
افلاطون ومن تابعه الى ان ذلك الجوهر المتصل قائم بذاته غير حال فى شئ آخر
وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا
وقابل لطريان الاتصال والانفصال عليه مع بقاءه فى الحالين فى ذاته من حيث
جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله للصور النوعية التى لانواع الاجسام
يسمى هيولى واختار المصنف هذا المذهب وذهب ارسطو ومن تابعه الى ان
ذلك الجوهر المتصل حال فى جوهر آخر يسمى بالهيولى وزبدة ما احتجوا به على ذلك
بعد تجريده من الزوائد والالفاظ المشتركة والمجازية التى توجب صعوبة
الفهم وورود الاشكالات ان ذلك الجوهر المتصل فى ذاته الذى كان
بلا مفصل اذا طرأ عليه الانفصال انعدم وحدث هناك جوهران متصلان
فى ذاتهما فلا بد هناك من شئ آخر مشترك بين المتصل الاول وبين هذين
المتصلين ولا بد ان يكون ذلك الشئ باقيا بعينه فى الحالين والا لكان

الاجسام
فالكم سيد رحمه
هذا مواخذة لفظية محضة

فهو فى نفسه

تفريق الجسم الى قسمين اعداما للجسم بالكلية وايجاد الجسمين الاخرين من كتم العدم
والخصم يقتضى ببطلانه واجاب عنه المصنف بقوله ولا نقض ذلك اى انفصال
الجسم وقبول الانفصال بثبوت مادة سوى الجسم لاستحالة التسلسل ووجود ما
لا يتناهى اى لو اقتضى ذلك بثبوت مادة سوى الجسم لزم التسلسل او وجود مواد
ما لا يتناهى لان الجسم المتصل الواحد ان انفصل الى جسمين فاما ان يكون مادة
هذا نفس مادة ذلك بعينها وهو مح لاستلزامه ان يكون الواحد بالشخص فى آن
واحد فى مكانين واما غيرها وح ان كان مادة كل منهما حادثة بعد الانفصال لزم
التسلسل لان كل حادث عندهم مسبوق بالمادة وتكون تلك المادة ايضا حادثة
على هذا التقدير فيحتاج الى مادة ثالثة وهكذا فيلزم ترتب امور غير متناهية وهو
التسلسل وايضا فاذا انعدمت مادة الجسم المتصل بانعدام جوهره المتصل بذاته
وحدثت مادتان للجسمين المتصلين عند حدوث جوهرهما المتصلين فيكون ذلك
انعداما للجسم بالمرة لا بمجرد جوهره المتصل بذاته وحدوثا للجسمين اخرين من لا شئ وهو
مع بطلانه يبطل مقصودهم اعنى اثبات وجود امر باق فى الحالين وان كانت موجودة
قبل الانفصال لزم اشتمال الجسم على اجزاء موجودة بالفعل بل على مواد موجودة بالفعل
لا ينتهى عددها الى حد تقف عنده كما عرفت فى الانقسام فلا بد ان تكون تلك المواد
غير متناهية بالفعل اذ لو كانت متناهية بالفعل ~~اذ لو كانت متناهية~~ لوقف عددها
اذا وصل الانقسام الى مرتبتها واجيب بان المادة تتشخص هو عند الانفصال و
عند الاتصال ليس واحدا ولا متعددا فى ذاته بل بالعرض واحد عند الاتصال
الواحد متعدد عند الانفصال المتعدد فلا نم ان المادتين لو كانتا موجودتين
بالفعل فى الجسم المتصل الواحد لكان مشتملا على اجزاء بالفعل وانما يلزم ذلك
ان لو كانتا موجودتين فيه بالفعل مادتين وليس كذلك بل هما موجودتان فيه
مادة واحدة بالاتصال الواحد فلا يلزم وجود الاجزاء بالفعل فيه واذا كانت المادة
شيئا هو مع المتصل الواحد متصل واحد ومع المتصل المتعدد متصل متعدد

كان

كان المتصل الواحد والمتعدد مخصصا بها اختصاص الناعت بالمنعوت فتكون محلا
للمتصل الواحد حال الاتصال وللمتصلين حال الانفصال فيكون جوهرا قطعا ويسمى
بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل يسمى بالصورة الجسمية والجسم المطلق مركب
منهما والصورة الجسمية قد يسمى جسما لانها الجسم فى بادى الراى فان قيل اتصال
الجسم عبارة عن كونه بحيث لا يكون له مفاصل واجزاء بالفعل وانفصاله عدم
عما من شانه ذلك وان اريد بالاتصال معنى آخر فلا نم انه يثبت بالادلة المذكورة
كونه متصلا بمعنى آخر فان الادلة المذكورة لا دلالة لها الا على ان الجسم المفرد
ليس له اجزاء بالفعل لا يقبل الانقسام الوهمى والخارجى فهما معنيان عرضيان اى
زائدان على حقيقة الجسم متواردان عليه فح لا نم ان الجسم عند طريان الانفصال
عليه ينعدم ذاته وانما ينعدم وصفه اعنى كونه متصلا بالمعنى المذكور قلنا الجسم اذا
لم يكن متصلا لم يكن بحيث تفرض فيه الابعاد الثلثة فلم يكن جسما لانه لان قابلية
الابعاد الثلثة وان لم يكن فصلا له على ما هو المشهور فلا اقل من ان يكون لازما
له فعند طريان الانفصال عليه لا يبقى جسما بل ينعدم جسميته وحدث جسميتان
اخريان اقول القابل للابعاد الثلثة بالحقيقة هو الجسم التعليمى اعنى الكمية السارية
فى الجهات الثلث والجسم الطبيعى انما يتصف بالقابلية بالعرض وتبعية كونه معروضا
للجسم التعليمى فالجسم اذا طرأ عليه الانفصال انعدم عارضه لا ذاته اعنى الجسم التعليمى
الذى كان قبل الانفصال وحدث عارضان اخران اعنى الجسمين التعليميين الحادثين
بعد الانفصال وقابلية الابعاد لازم للجسم الطبيعى لا ينفك عنه لعدم انفكاك
جسم تعليمى ما عنه فهو مع الجسم التعليمى الواحد متصل واحد ومع الجسم التعليمى المتعدد
متصل متعدد كما يقولون ان الهيولى مع الصورة الجسمية الواحدة متصلة واحدة
ومع الصورة المتعددة متصلة متعددة فانهم يقولون ان الصورة الجسمية متصلة
فى ذاتها لا تقبل الانفصال بل ينعدم عند الانفصال ويحدث صورتان اخريان و
الهيولى لكونها فى حد ذاتها لا متصلة ولا منفصلة باقية فى الحالتين ونحن نقول المتصل

لقائل ان يقول

فى ذاته انما هو الجسم التعليمى وهو الذى ينعدم ويحدث والطبيعى لامتصل فى ذاته ولامنفصل بل شى موجود باق فى الحالتين فلاحاجة الى اثبات الهيولى بل نقول لانم ان الجسم اذا طرأ عليه الانفصال لم يكن قابلا للابعاد الثلثة غاية مافى الباب انه كان قبل الانفصال قابلا واحدا للابعاد فصار بعد الانفصال قسمين كل منهما قابلا للابعاد الثلثة فبالحقيقة انعدم من الجسم وحدة وطرأ عليه كثرة والجسم حال الوحدة هو بعينه عند الانفصال كذلك نقول ان الجسم تشخص هو عند الوحدة اعنى الاتصال هو بعينه عند الكثرة اعنى الانفصال غاية الامر انه لانقول ان الجسم ح تشخص واحد بل التشخص متكثرة فان قيل هناك تشخصان فى كل منهما مقدار من الماء فلاشك ان لكل من المائين ح تشخصا به يمتاز عن الاخر فاذا اصببناهما فى كوز يرتفع بينهما الامتياز ويزول تشخصهما فينعدمان بانعدام تشخصيهما فلم يصح قولكم ان الجسم عند الكثرة هو بعينه عند الوحدة قط ~~تشخصاهما~~ او لم ينعدم قلنا لمجموع ذينك المائين تشخص يمتاز عن سائر المياه وهذا التشخص باق لم يزل ولذلك صح قولنا الجسم عند الكثرة هو بعينه عند الوحدة لم ينعدم قط وانما الزائل تشخص اخر به امتاز كل من المائين عن الاخر وبزواله زال كثرة الجسم لاذاته المتصف بالكثرة فان قيل زوال هذا التشخص كاف فى مقصودنا وهو لزوم انعدام مجموع المائين فان كلا من المائين ينعدم بانعدام تشخصه الذى امتاز به عن الماء الاخر فينعدم المجموع ايضا ضرورة انعدام الكل بانعدام الجزء قلنا جزء المجموع ذات كل من المائين بدون تشخصه الذى به امتاز عن الجزء الاخر فان هذا التشخص ليس من مقومات المجموع الذى هو باق فى حالتى الوحدة والكثرة بل انما هو مقوم لتشخص كل من المائين لاللذات الذى هو جزء من المجموع والحاصل ان تشخص كل من المائين مركب من معروض هو جوهر الماء وعارض به امتاز عن الماء الاخر والمعتبر فى تقويم المجموع هو المعروض دون عارضه ولكل جسم بسيطا او مركبا مكان طبيعى يقتضى طبيعته حصوله فيه ولو اخرجه عنه قاسر يطلبه اى الحصول فيه عند

الخروج على اقرب الطرق يعنى اقصر الابعاد بينهما وذلك لانه لو خلى الجسم وطبعه اعنى فرض بعد وجوده خاليا عن جميع ما يمكن خلوه عنه من الامور الخارجة عنه لكان له مكان ضرورة اذ لايمكن جسم لافى مكان ولايتصور حصوله فى جميع الامكنة كلها ولايمكن حصوله فى ذلك المكان مستندا الى امر اخر خارج عنه اذ المفروض خلوه عنه ولا الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الامكنة كلها على السوية بل الى امر اخر داخل فيه مختص به وهو المراد بالطبيعة فهو مكان طبيعى له فلو فرض خروجه عن ذلك المكان لكان منافيا لمقتضى طبعه ومستندا الى غيره فاذا خلى وطبعه عاد الى ذلك المكان باقتضاء طبعه على اقرب الطرق واعترض عليه بوجوه الاول ان تاثير فاعله فيه ان كان من الامور الخارجة التى يفرض خلوه عنها فلانم انه عند تخليته مع طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا فى مكان معين او مقتضيا له وان لم يكن منها اى من تلك الامور الخارجة جاز ان يكون حصوله فى مكان معين من فاعله اما بايجابه او باختياره ثم يتغير ذلك بتغير الاختيار واجيب بان تخلية الجسم مع طبعه لايتصور الا وجوده فان فرض الجسم موجودا اما بايجاب او باختيار وفرض فى هذه الحالة اعنى حال وجوده معرى عن جميع التاثيرات التى لايكون من ذاته سواء كانت من فاعله او من غيره اختيارا او ايجابا فلابد ان يكون حاصلا فى مكان معين باقتضاء ذاته فتاثير الفاعل فى وجوده من تتمة فرض وجوده فلايكون من الامور التى يفرض خلوه عنها حال وجوده بخلاف تاثيره فى حصوله فى مكان معين فانه من تلك الامور اذ ليس من ذاته ولايتوقف عليه وجود ذاته اقول وفيه نظر لان الاين من الاعراض التى لايمكن ان ينفك عن الجسم فى وجوده عنها كما صرح به المصنف فى شرحه للاشارات فالفاعل اذا اوجد الجسم اوجده فى مكان لامحالة اذ لايتصور وجود جسم لافى مكان فالتاثير فى حصول الجسم فى مكان من تتمة تاثير الفاعل فى وجوده وليس من الامور التى يمكن ان يفرض خلوه عنها حال وجوده والحاصل ان الاين من لوازم وجود الجسم ولايمكن تحقق التاثير فى وجود شى بدون

تحقق التاثير فيما هو لازم لوجوده فان وجود هذا اللازم من تتمه فرض وجود اللزوم
الثانى ان تخلية الجسم مع طبعه وان كانت ممكنة فى الذهن نظرا الى ذات
الجسم لكنها جازان تكون مستحيلة بحسب نفس الامر فلا يمتنى الاستدلال
بها على ان للجسم مكانا طبيعيا بل على ان له مكانا طبيعيا على ذلك التقدير
الذى لا يطابق الواقع الثالث النقض باجزاء العناصر فانها لا تقتضى مواضع
معينة بل يقع فى امكنتها حيث اتفقت فان الجزء المائى مثلا ربما استقر فى
جزء اخر من مكان الماء وربما استقر فى جزء اخر منه مع جريان الدليل فيها ودفع
عن الاجزاء البسيطة من العناصر بانها اذا خليت وطبعها اتصلت بكلها
فلا يبقى اجزاء موجودة فهى ما دامت اجزاء موجودة لم يخل وطبعها لكن النقض
بالمركبات الواقعة فى امكنة هى اجزاء من مكان العنصر الغالب دون اجزاء اخر
منه فلا مدفع له ولا بد من تخصيص الدعوى بان الجسم البسيط يقتضى مكانا طبيعيا
لان الدليل المذكور في البسيط والمركب واستدل ايضا بان الاجسام اذ لم يكن
لها قاسر يتوجه الثقال منها الى مركز العالم والخفاف منها الى محيط ولا شك ان
ذلك بحسب اقتضاء الطبع اذ لا قاسر هناك اقول هذا الدليل لا يفيد الكلية
وقال ثابت بن قرة ليس لشىء من الامكنة حال يخص به دون غيره حتى يتصور
ان جسما معينا طالب له بطبعه دون ما عداه واذا رمينا مدرة الى فوق فانما
تعود الى مركز الارض لان الجزء يميل الى كله الذى يجذبه لغلبة الجنسية لا لان الطبيعة
الارضية طالبة له كما توهم ولو جعل الارض نصفين وجعل كل نصف فى جانب
اخر لكان طلب كل منهما مساويا لطلب صاحبه حتى يلتقيا فى وسط المسافة التى بينهما
ولو فرض ان الارض كلها رفعت الى فلك الشمس ثم اطلق من المكان الذى فيه
الان حجر لارتفع ذلك الحجر اليها لطلبه الامر العظيم الذى هو شبيهه ولو فرض انها
انقطعت وتفرقت فى جوانب العالم ثم اطلقت اجزاؤها لكان يتوجه بعضها الى بعض
ويقف حيث تلاقيها ولان كل جزء الارض يطلب ان يكون قريبا من جميع الاجزاء

قربا

قربا متساويا وهذا هو طلب الوسط ثم ان جميع الاجزاء شانه هذا فلزم من ذلك
استدارة الارض وكريتها وان يكون كل جزء منها طالبا للمركز ولما كان مذهب
المصنف ان المكان هو البعد لا السطح على ما سيجئ كان عنده لكل جسم مكان
حتى للمحدد للجهات فانه مع كونه محيطا بجميع الاجسام حاصل عنده فى مكان واما
القائل بان المكان هو السطح الحوى للجسم الحاوى فليس المحدد عنده فى مكان اصلا
وان كان ذا وضع بالقياس الى ما يحويه من الاجسام اذ ليس فوقه جسم يحويه
فلو تعددا نفى يعنى لا يكون المكان الطبيعى للجسم الواحد الا واحدا اذ لو تعدد
لم يكن طبيعيا ما فرضناه مكانا طبيعيا وذلك لان الجسم اذا كان فى احد مما فخلى
مع طبعه فان طلب الاخر فهذا المكان الذى هو فيه الان ليس طبيعيا له لانه هارب
عنه طالب لغيره وان لم يطلب الاخر حال كونه فى احد مما فالاخر ليس طبيعيا له لانه
ليس طالبا حين ما خلى وطبعه اقول عدم الطلب لمكان بسبب انه وجد مكانا طبيعيا
اخر لا يقدح فى كون هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان انما يكون اذ لم يكن
واجدا المكان هو مطلوبه وايضا اذا كان الجسم خارجا عنهما لا على سمتها بالقسر ثم خلى
وطبعه فاما ان يتوجه اليهما معا وهو مح او لا يتوجه الى واحد منهما فليس شئ منهما
طبيعيا او يتوجه الى احد مما فقط فالاخر ليس طبيعيا له والكل مح فالمكان الطبيعى
واحد اقول وقوع الجسم لا على سمتها مانع من التوجه اليهما فلا يجامعه كون الجسم مخلى
بطبعه فلعل منشأ الاستحالة اجتماع هذين الامرين المتنافيين لا تعدد المكان
الطبيعى ومكان المركب مكان الغالب او ما اتفق وجوده فيه لا يكون للمركب
مكان وراء امكنة البسايط لان التركيب لا يقتضى زيادة فى وجود الاجسام فلا
احتياج بسببه الى مكان زائد على مكان البسائط فاذن امكنة المركبات
هى امكنة البسائط بعينها ثم المركب اما ان يكون بسائطه متساوية فى قوة الميل
الى امكنتها او يكون مختلفة بان يكون بعضها غالبا على الباقى فان كان الاول فالمكان
الطبيعى للمركب هو الذى اتفق وجوده فيه والا فكان الغالب فانه يقتضيه ما عداه و

الى مكانه فيكون الكل اذا خلّى وطبعه طالبا لذلك المكان وأعترض عليه اما اولاً فبانّ المركب المتساوي البسايط لو اخرج عن المكان الذي اتفق وجوده فيه لم يعد اليه طبعا بل يسكن اينما خرج لعدم المرجح فلا يكون ذلك المكان طبيعيا له اقول وفيه نظر لانّ الحركات الطبيعية تشتدّ عند القرب من امكنتها وتفتر عند البعد عنها فالمركب اذا كان في مكان وتساوت فيه بسايطه بحسب قوة الميل الى اماكنها لا يكون المركب في مكان اخر متساوي النسبة الى امكنة بسايطه بل يكون اقرب الى مكان بسيط من بسايطه فيغلب ذلك البسيط على ساير البسايط ويجذبها الى مكانه واما ثانيا فانه يجوز ان يحصل للمركب صورة نوعية تقتضي حصوله في مكان الجزء المغلوب ولنا الشكل تعيني كما ان لكل جسم مكانا طبيعيا كذلك له شكل طبيعي ايضا وذلك لان الجسم لو خلي وطبعه لاحاط به حد واحد او حدود لوجوب تناهي الابعاد كما سيجي بيانه ويكون له من تلك الاحاطة هيئة متناه ولا نعني بالشكل الا تلك الهيئة ثم ان تلك الهيئة لا بدّ لها من علة وقد فرضنا انه لا مؤثر خارجيا فعلتها طبيعة الجسم لا غير واعترض عليه بان الشكل يتوقف على تناهي ابعاده ولا شك ان طبيعة الجسم لا تقتضي تناهي ابعاده وما يعرض للشيء بواسطة ليست مستندة الى ذاته لا يكون عارضا له لذاته ثم قيل هذا بعينه وارد في المكان ايضا لان حصوله فيه موقوف على وجودهما المكان لا يستند الى ذات الجسم واجيب بان وجود الجسم من حيث هو لا يتصور بغير مكان عند القائل بانه البعد فوجود المكان من لوازم وجوده من حيث هو بخلاف تناهي الابعاد فانه ليس من لوازم وجود الجسم من حيث هو والا الواسطة اذا لم يستند الى ذاته وهو ظ او يلزم عدمه ذاته هو من حيث هو فان وجود هذا اللازم من تتمة فرض وجود الشيء فلا يكون امرا زايدا ايضا نعم لا شك في وروده على القول بان المكان هو السطح فانه ليس لازما لوجود الجسم كما في المحدد بل يتوقف على وجود جسم وهو امر غريب قطعا والطبيعة

هو الكرة يعني ان الشكل الطبيعي للجسم البسيط هو الكرة لان الطبيعة للجسم البسيط واحدة والفاعل الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا واحدا وكل شكل سوى الكرة هيئة افعال مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون جانب منه خطا والاخر سطحا واخر نقطة: واعترض عليه بالمنع والمعارضة والنقض اما المنع فهو انا لا نم ان تاثير الفاعل الواحد في القابل الواحد لا يكون الا واحدا لم لا يجوز ان يكون هناك جهات مختلفة يصير بها الفاعل الواحد بحسبها في القابل الواحد امورا مختلفة واثبات بالبرهان على تقدير صحته ان الواحد من جميع الجهات لا يصدر عنه اثار متعددة واما المعارضة فتقريرها ان البسايط لا يجوز ان يشترك في الشكل لان اشتراكها في الشكل يلزم اتحادها في الطبيعة كما ان اختلافها في المكان يستلزم اختلافها في الطبيعة واجيب بان اختلاف المعلولات يستلزم اختلاف العلل ولا اتحاد المعلولات فلا يستلزم اتحاد العلل فان قيل الاشتراك في المعلول اذا لم يستلزم الاشتراك في العلة فطريق الاولى ان لا يستلزم الاختلاف فيها فحق امكن استناد الشكل الى الجسمية المشتركة كما امكن استناده الى الطبايع المختلفة فلم جزمتم بان الشكل طبيعي اجيب بان عروض الاشكال المعينة باعتبار عروض المقادير وعروض المقادير مستند الى الطبايع فلابد من استناد الاشكال اليها نعم الشكل المطلق يمكن ان يستند الى الجسمية المطلقة حتى يكون الشكل المطلق بازاء الجسم المطلق والمعين بازاء خصوصية الجسم اعني الصور النوعية واما النقض فمن وجهين اولهما ان الارض بسيطة وليست كروية لما عليها وفيها من التلال والوهاد واجيب بان شكلها الطبيعي هو الكرة الا انه وقعت هناك اسباب خارجة عنها كالرياح والامطار والسيول فانثلم منها جزء من الارض ثم ان اليبوسة التي فيها حافظة لما حصل لها من الشكل فلا جرم ذلك بقي شكل الارض على ذلك الانثلام المقتضي لتلك الخشونات فيكون خروجها عن شكلها الطبيعي بتلك الاسباب ولا يقدح في اقتضاء طبيعتها الشكل الكري كما ادعيناه فان قيل كون اليبوسة المستندة الى طبيعة الارض حافظة للشكل القسري المانع عن الشكل الطبيعي يقتضي كون الطبيعة الواحدة مقتضية لشيء ولما يمنع من حصول ذلك الشيء وذلك باطل قطعا اجيب بان الطبيعة اقتضت شكلا مخصوصا واقتضت ايضا كيفية حافظة للشكل مطلقا فهذا الاقتضاء لا يخالف الاقتضاء الاول بل يؤكده لو خليت وطبعها لكن لما زال القاسر الشكل الطبيعي ولم يزل الكيفية صارت الكيفية حافظة للشكل القسري ومانعة بالعرض عن العود الى الشكل الطبيعي ولا استحالة في ذلك وثانيهما ان الافلاك المكوكبة فيها نقر تركزت الكواكب فيها مختلفة بالعدد اذ هي مساوية لمقادير الكواكب المختلفة الاقدار المالية لتلك النقر والوضع ايضا لان تلك النقر موجودة في جانب من الفلك دون اخر وكذا المتمم يختلف جانباه بالرقة والثخانة فقد اختلف فعل الطبيعة الواحدة في مادة واحدة واجيب بان الاختلاف المذكور ليس مستندا الى طبيعة واحدة بل الى صور متعددة فان الفلك قد يحصل له صورة نوعية تقتضي كرية شكله لكن اتصلت به صورة اخرى وافرزت عنها كرة اخرى يختص بها كوكب او تدوير او خارج مركز فلزم من ذلك ان يبقى في الفلك الاولى نقرة او متمم

تختلف النحو فان قيل حلول الصورة المختلفة لا يكون الا لاختلاف المواد او لاختلاف استعدادات مادة واحدة ولا يتصور ذلك في الفلك اجيب بانه يجوز ان يكون اختلاف الصور في بعض البسائط مستندا الى اسباب تعود الى الفواعل كما جاز استناده الى امور تعود الى القوابل لكن يتوجه عليه انه يلزم اجتماع صورتين نوعيتين في الكواكب والتداوير وللخارج المركز وهو ممتنع وانه اذا كان في الفلك صورتان كان فيه تركيب قوى وطبايع فلا يكون بسيطا وانه اذا جاز ان يتصل بالفلك صورة متعددة وهي مبادي لافعال مختلفة جاز في ساير البسائط فلا يلزم ان يكون شكلها مستديرا وربما يدفع الاول بمنع استحالته فان صور العناصر باقية في المركب وقد يكون فيه صورة اخرى نوعية سارية في جميع اجزائه وهي العناصر فيكون في كل عنصر هناك صورتان نوعيتان والثاني بان معنى تركيب القوى ان يكون لجزء من الجسم قوة ولجزء اخر منه قوة اخرى حتى اذا كان لجزء كان له قوتان وليس الامر في الفلك كذلك اذ الصورة الاولى سارية في الكل والثانية مختصة ببعضها والثالث بان كل صورة يفرض في البسيط قوة واحدة تؤثر في مادة واحدة فلا يقتضي الا شكلا مستديرا وتانيها ان القوة المصورة قوة طبيعية هي مبدا الاشكال للاعضاء عندهم فهي اما ان يكون بسيطة او مركبة فان كانت بسيطة ومحلها ان كان بسيطا لزم ان يكون شكل الحيوان كرة واحدة وان كان مركبا كان الحيوان كرات متعددة بحسب تعدد البسائط وان كانت مركبة فاما ان يكون تلك القوى في محال مختلفة فيكون الحيوان ايضا مجموع كرات واما ان يكون في محل واحد فان لم يكن البعض مانعا للبعض عن اقتضاء الاستدارة كان الحيوان كرة واحدة وان منع فلم لا يجوز ان يكون مع طبايع الاجسام ما يمنعها عن ذلك واجيب بانا لا نسلم ان القوة المصورة ان كانت بسيطة ومحلها مركب يلزم ان يكون الحيوان كرات وانما يلزم ذلك لو كان فعل القوة في المركب فعلها في كل واحد واحد وكذلك لا نسلم انها اذا كانت مركبة في مركب يلزم ان يكون الحيوان كرات وانما يكون كذلك لو كان فعل القوة المركبة في المركب فعلا واحدة واحدة في واحد واحد وذلك ممنوع والمعقول من المكان البعد المكان موجود لانه مقصد المتحرك ولانه مشار اليه بالاشارة الحسية فانه يقال الجسم هنا او هناك ولانه ينتقل الجسم عنه واليه ولانه يقدر له نصف وثلث وربع الى غير ذلك ولانه يتفاوت زيادة ونقصانا ولا يتصور شيء من الامور المذكورة للعدم المحض ويمكن الجواب بان مقصد المتحرك في الحركات الطبيعية اما الثقال فالمركز واما الخفاف فالمحيط وكلاهما موجودان واما في الحركات القسرية والارادية فموضع حاصل له بالنسبة الى الاجسام التي هي منتهى حركته والاشارة الحسية لا تقتضي وجود المشار اليه في الخارج فان الحكماء ذهبوا الى ان الخطوط ليست مركبة من النقط ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة في انفسها لا مفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة المتوهمة في وسط الخط والى الخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزم عندهم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودة في الخارج وانتقال الجسم انما هو من فراغ موهوم الى فراغ اخر كذلك والتقدير بالنصف والثلث والربع الى غير ذلك من الاجزاء وكذا التفاوت بالزيادة

والنقصان

والنقصان انما هو بحسب التوهم ولان الجسم بكليته في مكان ما له لم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما في جهة واحدة فقط كالخط مثلا لاستحالة كونه محيطا بالجسم بالكلية فهو اما منقسم في الجهتين او في الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا عرضيا لامتناع الجزء وما في حكمه ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن والا لانتقل بانتقاله فيما يحويه ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته والا لم يكن مالئا له فهو السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي كما هو مذهب ارسطو ومن تابعه كابن سينا والفارابي وغيرهم من الحكماء المشائين وعلى الثاني يكون المكان بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق احدهما على الاخر ساريا فيه بكليته وذلك الذي هو المكان اما ان يكون امرا موهوما يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم كما هو مذهب المتكلمين واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم اذ يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد ويجب ان يكون جوهرا لقيامه بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع بقائه بشخصه فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة التي لا تقبل الاشارة الحسية والاجسام التي هي جواهر كثيفة وح يكون الاقسام الاولية للجوهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور والى هذا الاحتمال ذهب افلاطون ومن تابعه من الحكماء الاشراقيين فلا يزيد الاحتمالات على الثلثة ولما اقمنا على كونه موجودا بطل مذهب المتكلمين وبقي الاحتمالان الاخران ومتى ابطل واحد منهما تعين الاخر بالضرورة واختار المص ان المكان هو البعد وقال فان الامارات تساعد عليه فان الناس كلهم يحكمون بان الماء فيما بين اطراف الاناء ولا شك انهم يريدون باطراف الاناء اطرافه الداخلة لا الخارجة فما بين اطرافه وهو البعد الممتد في داخله لا سطحه الباطن اذ هو منها وايضا انهم يقولون ان المكان قد يكون فارغا وقد يكون مملوا ولا يقولون ان السطح قد يكون فارغا وقد يكون مملوا وايضا يحكم الذهن بان الجسم هنا او هناك لا يتوقف على انه هل يحيط به جسم ام لا واعلم ان البعد منه ملاق للمادة وهو الحال في الجسم ويمانع مساويه ومنه مفارق وتحل فيه الاجسام ويلاقيها بجملتها وتداخلها بحيث ينطبق على البعد المتمكن ويتحد به ولا امتناع لخلوه عن المادة جواب عن حجة القائلين بان المكان هو السطح تقريرها ان المكان لو كان هو البعد وهو موجود لزم من تمكن الجسم في المكان تداخل البعدين اي نفوذ البعد القائم به في البعد الذي هو مكانه وتجويزه يؤدي الى تجويز دخول الاجسام العالم في حيز خردلة وانه سفسطة وتقرير الجواب ان الممتنع تداخل البعدين الملاقيين للمادة لان تجويزه يؤدي الى تجويز دخول الاجسام العالم في حيز خردلة واما البعد المجرد الذي لا يقوم بالمادة فيمكن ان يحل فيه الاجسام ويلاقيها بجملتها ويداخلها بحيث ينطبق على بعد المتمكن ويتحد به بحسب الاشارة الحسية ولا امتناع في ذلك الخلو عن المادة فتجويز التداخل فيه لا يفضي الى الاستحالة المذكورة واعترض عليه بان منشأ امتناع

البعد ع

الداخل هو العظم والامتداد فكل ما لم يتصف بالعظم والامتداد اصلا جاز التداخل فيه مطلقا كالنقطة وكل ما اتصف بالعظم والامتداد في جهة او في جهتين فقط امتنع التداخل فيه من تلك الجهة او من الجهتين فقط كالخطوط يمتنع تداخلها في الطول دون العرض والعمق وكالسطوح يمتنع تداخلها في الطول والعرض دون العمق وكل ما اتصف بالعظم والامتداد في الجهات كلها امتنع التداخل فيه مطلقا فان بديهة العقل حاكمة بان ما لا عظم ولا حجم له اصلا اذا لاقى لاقاه باسره ولم يتصور في احدهما شيء خال عن الاخر ولا كونهما معا اعظم من احدهما فقط وذلك هو التداخل وبان ما له حجم وعظم اذا لاقى نظيره في الجهة التي اتصفا بالعظم فيها كان مجموعهما اعظم من احدهما فامتناع التداخل انما هو بالذات للاعظام والاجسام الموجبة لجواز فرض الانقسام وهي المقادير والابعاد دون الهيولى اذ ليست منقسمة الابتداء وكذلك الصورة الجسمية فان انقسامها لما فيها من المقدار لكونها مستلزمة للمقدار والحاصل ان امتناع التداخل انما هو لاستلزامه كون الكل ليس باعظم من الجزء فلا يمتنع فيما ليس له عظم وكذا لا يمتنع فيما له عظم من جهة دون اخرى ان كان من جهة التي ليس لها من تلك الجهة عظم فظهر مما ذكرنا امتناع التداخل في الابعاد مطلقا سواء كانت مادية او غيرها كما قال الامام في الملخص لو امكن ان يشكك العقل في ان هذا البعد الموجود بين طرفي هذا الاناء بعدان مع ان البعد المشار اليه بالحس ليس الا الواحد فليتشكك العقل في ان هذا الشخص الواحد الانساني هل هو واحد في الحقيقة او اشخاص متعددة اقول فيه نظر لان للقائلين بان المكان هو البعد ان يقولوا انا اقمنا البرهان على ان المكان بعد مجرد موجود منطبق على البعد القائم بالجسم وهما موجودان متغايران وحكم الحس بان ليس ههنا الا شخص واحد لتعارضه مع البرهان ليس مقبولا بل محمولا على انه لم يتميز بينهما في الاشارة الحسية كما ان البرهان لما دل على الجسم مركب من الهيولى والصورة لم يقبل حكم الحس بانه موجود واحد بل جزمنا بان ههنا موجودين احدهما الهيولى والاخر الصورة ولهم وجوه اخر منها انه لو كان المكان هو البعد فلا يخلو اما ان يكون قابلا للحركة الاينية التي هي الانتقال من مكان الى مكان اخر فيلزم ان يكون له مكان وينتقل الكلام اليه فيلزم ترتب الامكنة الى غير النهاية وهو ممتنع لما مر في ابطال التسلسل ولان جميع الامكنة الغير المتناهية لكونها من جنس البعد على ما هو المفروض يكون قابلا للحركة فيفتقر الى مكان فيلزم ان يكون ذلك المكان داخلا في جملة الامكنة لكونه واحدا منها وان يكون خارجا عنها لكونه ظرفا لها وذلك محال واما ان لا يكون قابلا للحركة فيلزم ان لا يكون الجسم ايضا قابلا للحركة لانه ملزوم للبعد المنافي لقبول الحركة وملزوم منافي الشيء مناف لذلك الشيء اقول يمكن الجواب بانا نختار ان البعد قابل للحركة الاينية ونمنع لزوم التسلسل قوله يلزم ان للمكان مكان قلنا نعم لكن على سبيل الامكان لا على سبيل الوجوب ظن وقبول الحركة عبارة عن امكان الاتصاف بالانتقال من مكان الى مكان وهذا الامكان انما

يستدعي امكان ان يكون للمتصف مكان لا وجوبه فلا يلزم التسلسل انما يلزم ان لو وجب ان يكون لكل مكان مكان وهو غير واجب كما بينا ومنها ان البعد في نفسه اما ان يفتقر الى المحل فيمتنع تجرده عن المادة على ما يدعونه في البعد الذي هو المكان واما ان يستغني عنه فلا يحل في المادة على ما هو شأن البعد القائم بالجسم لا بمعنى حلول العرض في المحل واختصاصه به بحيث يفتقر اليه في التقوم فلا يرد ما قيل من انه يجوز ان لا يفتقر في نفسه الى المحل ويعرض له الحلول فيه ومنها انه لو كان المكان هو البعد لزم من تمكن الجسم فيه اجتماع البعدين اعني البعد المجرد الذي هو المكان والبعد القائم بالجسم وفيه اجتماع المثلين واجيب عن الكل بانه يجوز ان يكون البعد القائم بالجسم مخالفا بالماهية للبعد المفارق وان اشتركا في ذاتي او عرضي وهو مطلق البعد فلا يمتنع اختصاصه بقبول الحركة واقتضاء المحل واختصاص البعد المفارق بامكان النفوذ فيه ولا يكون اجتماعهما من اجتماع المثلين **ولو كان المكان سطحا لتضادت الاحكام** اشارة الى احتجاج القائلين بان المكان هو البعد تقريره ان المكان ليس هو السطح الباطن للجسم الحاوي والا لتضادت احكام الجسم الواحد في حالة واحدة بيان الملازمة ان الطير الواقف في الريح الهابة ساكن بالضرورة ويلزم من كون المكان هو السطح ان يكون متحركا في تلك الحالة لانه يتبدل عليه السطح المحيط به مع ان تبدل الامكنة اما نفس الحركة الاينية او ملزوم لها فيلزم اجتماع الضدين اعني الحركة والسكون في الطير المذكور وايضا المنقول من مكان الى بلد في صندوق يكون متحركا بلا شبهة فيلزم ان يكون ساكنا لان السطح المحيط به لا يتبدل وعدم تبدل المكان ملزوم للسكون او نفسه لان تبدله لازم للحركة او نفسها واجيب عن الاول بان استبدال الامكنة اذا كان ناشيا من متمكن فيها كان حركة واما اذا كان ناشيا من غيره كما في الطير الواقف في الريح الهابة لم يكن حركة وعن الثاني بان المتحرك بالذات هو الصندوق واما ما فيه هو متحرك بالعرض كساكن السفينة والمتحرك بالعرض لا يكون موصوفا بالحركة حقيقة وانما الموصوف بها حقيقة ما يلابسه ويتعلق به ووصف المتحرك بالعرض بالحركة وصف بحال متعلقه اقول الحق اذا قيل يلزم ان يكون انسان محفوف بكرباس مثلا بحيث لم يبق من ظاهر بدنه جزء غير محفوف اذا سافر من بلد الى بلد لزم المذكور ساكنا لانه لم ينتقل من مكانه وهو باطن الكرباس وكذا الحوت في الماء الجاري اذا تحرك حركة مساوية لحركة الماء بحيث لم يفارق سطح الماء الملاصق له لزم ان يكون ساكنا وذلك سفسطة فلا مدفع له **ولعم المكان** اشارة الى دليل اخر للقائلين بان المكان هو البعد وتقريره بانا نقطع بان لكل جسم مكانا فلو كان المكان هو السطح لزم ان يكون الجسم المحيط بالكل ليس له مكان اذ لا يحويه جسم ليكون سطحه الباطن مكانا له فليس المكان يعم الاجسام كلها والقائلون بالسطح يلتزمون به مع انه مناقض لمقالتهم فانهم لما اثبتوا

المكان الطبيعي للاجسام قالوا نحن نعلم بالضرورة ان كل جسم لو خلي وطبعه لكان في مكان فقد اعترفوا
بان كل جسم يجب ان يكون في مكان وحكموا بذلك هناك وبنوا عليه اثبات المكان الطبيعي فما بالهم نسوا ذلك و
انكروه حين التزموا ابطال القائلين بان المحدد لا مكان له مناقضين لانفسهم فيما ادعوه هناك بل نقول
كيف لا يكون للمحدد مكان وان الحركة الوضعية التي لا تقتضي تبدل المكان انما يعرض للمجموع المحدد من حيث
هو مجموع واما نصفاه المتمايزان بحسب ما يعرض لهما من كونهما فوق الارض وتحتها فلا شك انهما يستبدلان
المكان ولهما نقلة من مكان الى اخر فكذلك جميع اجزاء المحدد يستبدل امكنتها بامكنة اخرى حال حركته
بالاستدارة ولو كان اجزائه المتحركة بالحركة الدورية ليس لها نقلة من مكان الى مكان اخر لم يكن للقمر
والشمس وساير الكواكب نقلة اينية والضرورة تبطله لانا نرى انها تارة فوق الارض وتارة تحتها فكيف
لا يكون منتقلة من مكان الى مكان اخر مع ثبوت هذه الحالة لها واذا كان كل جزء من اجزاء المحدد في
مكان ومستبدل بسبب حركته الوضعية مكانا اخر كان المحدد كله في مكان مركب من امكنة اجزائه
فوجب ان يكون المكان هو البعد دون السطح هذا وقيل ان لهم ان يخصوا قولهم كل جسم لو خلي وطبعه لكان
في مكان بالاجسام التي لها مكان فيخرج عنه ما لا مكان له وان يقولوا ان اجزاء المتحرك بالاستدارة
ان كانت مفروضة فلا تعرض لها حركة خارجية قطعا وان كانت موجودة بالفعل كالكواكب المنفصلة
من اجرام الافلاك المركوزة هي فيها فالمعلوم من حالها بالضرورة تبدل اوضاعها بالقياس الى الامور
الثابتة تبعا للحركة الوضعية الحاصلة للفلك واما انتقالها عن مكان الى مكان فليس مما علم بالضرورة وهم
وجوه اخر منها انا نعلم بالضرورة ان المكان الذي خرج عنه الحجر المستكن في الهواء فملأه الهواء لم
يبطل والسطح الذي كان محيطا بذلك الحجر قد بطل بالكلية فدل على ان المكان هو البعد الذي لم يبطل
دون السطح الذي بطل ومنها ان المكان مقصد المتحرك بالحصول فيه ومقصد المتحرك بالحصول فيه يجب ان
يكون موجودا حال الحركة ليتصور كونه مقصودا بالحصول فيه فالمكان الذي يقصده الثقيل المطلق
وهو الذي يقتضي ان ينطبق مركز ثقله على مركز الارض كالحجر مثلا موجود حال ما يفرض الحجر متحركا اليه
للحصول فيه ولا سطح هناك موجودا محيطا بهذا الثقل وكذا ما يقصده الخفيف المطلق وهو الذي يقتضي
ان ينطبق محيطه بمقعر فلك القمر كقطعة من النار مثلا يجب ان يكون موجودا حال ما يفرض هذا الخفيف متحركا
اليه طالبا للحصول فيه ولا سطح هناك موجودا محيطا بهذا الخفيف فدل على ان المكان هو البعد الموجود
دون السطح المعدوم في حال حركتي الثقيل والخفيف ومنها ان المكان يجب ان يكون مساويا للمتمكن
لان المتمكن ينطبق على المكان ما لم يجب ان يكونا متساويين واذا كان المكان هو السطح لا يكونان متساويين

متساويين

فان الشمعة المدورة اذا جعلناها صفحة رقيقة كان السطح المحيط بها اضعاف المحيط بالمدورة واذا
جعلنا الصفحة مدورة كان السطح المحيط اقل من المحيط بالصفحة مع ان الجسم في الحالين واحد وايضا اذا
حفرنا في الجسم حفرة عميقة فقد انتقص الجسم الذي هو المتمكن وازداد مكانه هو السطح الحاوي به وايضا زق الماء
المملو منه اذا اصب منه بعضه كان ذلك الزق مماسا للماء بجميع سطحه الداخل كما كان مماسا كذلك
قبل الصب فقد نقص المتمكن الذي هو الماء والمكان اعني السطح الباطن بحاله ومنها ان للمتمكن ما للمكان
منطبق عليه كما مر انفا ولا يتصور ذلك الا بان يكون في كل جزء من المكان جزء من المتمكن بل وان يكون كل جزء
من المتمكن ايضا في جزء من المكان فلو كان المكان هو السطح لم يكن لاجزاء الجسم المتمكن في مكانه مكان
ومنها ان الجسم انما يكون في مكانه بحجمه لا بسطحه فلو فرض ان المكان هو السطح كان الجسم فيه بسطحه دون
حجمه وقد يدفع هذه الوجوه الثلثة بان معنى كونه مساويا انه لا يوجد شيء في مكانه الا وهو ملاق لسطحه
الظاهر ومعنى كونه بحجمه في مكانه انه بتمامه في داخل المكان لا ان كل جزء من حجمه ملاق بجزء من مكانه فهذا

المكان لا يصح عليه الخلو عن الشاغل القائلون بان المكان هو السطح مع بعض القائلين بالبعد
المجرد الموجود لم يجوزوا ان يخلو المكان عما يشغله وعليه الحكماء والباقون منهم مع القائلين بالبعد
الموهوم على جوازه وهم اصحاب الخلاء والاستدلال حركة ذي المعاوق وحركة عديمه عند فرض
معاوق اقل بنسبة زمانيهما احتج المانعون بانه لو جاز ذلك لزم ان يكون زمان الحركة مع المعاوق
مساويا لزمان تلك الحركة بدون المعاوق واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة انا فرضنا حركة الجسم في فرسخ
مثلا من الخلاء ولا محالة يكون في زمان ان كثر ولنفرضه ساعة ثم نفرض حركة تلك القوة بعينها في فرسخ
من الملاء ولا محالة يكون في زمان اكثر لوجود العايق ولنفرضه عشر ساعات ثم نفرض حركة تلك القوة بعينها
في ملاء ارق قواما من الملاء الاول بحيث يكون نسبة معاوقته الى معاوقة الملاء الغليظ كنسبة زمان
حركة الخلاء الى زمان حركة الملاء الغليظ اي يكون معاوقة الملاء الرقيق عشر معاوقة الملاء الغليظ
فيلزم ان يكون زمان الحركة في ملاء الرقيق ساعة ضرورة انه اذا اتحدت المسافة والمتحرك والقوة المحركة
لم يكن السرعة والبطؤ اعني قلة الزمان وكثرته الا بحسب قلة المعاوقة وكثرتها فيلزم ان تساوي زمان
حركة ذي المعاوق اعني التي في الملاء الرقيق وزمان حركة عديم المعاوق اعني التي في الخلاء وقد ظهر ما اولا
ولهم ضرر عليه فبانا لا نم امكان قوام يكون على نسبة زمان الخلاء الى زمان الملاء وانما يمكن لو لم ينته
القوام في مراتب الرقة الى ما لا قوام ارق منه اذ لو انتهى جاز ان لا يوجد في تلك المراتب قواما على
نسبة زماني الخلاء والملاء وعدم الانتهاء ممنوع ولو سلم فلم لا يجوز ان يتوقف المعاوقة على قدر من القوام

بحيث لايوجد بد ونروح يقوم الاحتمال المذكور اعنى ان لايوجد معاوقتان على النسبة المذكورة
ولو سلم عدم التوقف ايض فلم لايجوز ان يكون نسبة زمان الخلاء الى زمان الملاء على وجه لا يوجد
تلك النسبة بين المعاوقتين فان الاولى من النسبة المقدارية والثانية من النسبة العددية وقد بين
اقليدس في المقالة انه يجوز ان يكون نسبة لمقدار الى اخر نسبة لايوجد تلك النسبة بين النسب العددية
واقول لايخلو اما ان يمكن ان يكون الحركة بدون معاوقة من الملاء في زمان اولايمكن فان امكن نقول بجزء
من زمان الحركة في الملاء الغليظ كساعة مثلا في المثال المفروض بازاء نفس الحركة والباقي كتسع ساعات
بازاء معاوقة الملاء الغليظ فزمان حركة الملاء الرقيق في المثال المفروض ينبغي ان يكون ساعة لاجل نفس الحركة
وتسعة اعشار ساعة لاجل معاوقته اذا المفروض ان معاوقته عشر معاوقة الملاء الغليظ فالزمان الذي
بازاء معاوقته عشر الزمان الذي بازاء معاوقة الملاء الغليظ فلا يلزم ان يكون الحركة مع العايق كهي
لامعه وان لم يمكن بطل استدلالكم هذا لان حاصله ان الخلاء مح اذ لو كان ممكنا لم يلزم من فرض وقوعه
مع الامور الممكنة مح لكنه يلزم من فرض وقوعه مع فرض الحركات الثلث المذكورة على الوجه المذكور مع
ان كل واحد منها ممكن وكذا اجتماع تلك الامور ايض ممكن تساوي زماني ذي المعاوق وعديم المعاوق
وانه مح فلعل الخلاء مح فاذا اعترفتم بان الحركة بدون معاوقة من الملاء لايمكن ان يكون في زمان فقد اعترفتم
باستحالة احدى تلك الحركات الثلث اعنى الحركة في الخلاء على الوجه المذكور اعنى كونها في زمان ولزمكم
الاعتراف ببطلان دليلكم وهذا الاعتراض اورده بعض المتاخرين بوجه اخر وهو ان الحركة بنفسها
تستدعي زمانا وبسبب المعاوقة زمانا فمجموعهما واجزاء المعاوقة ويختص باحدهما فاقدرها فاذن زمان
نفس الحركة غير مختلف في جميع الاحوال انما يختلف زمان المعاوقة بحسب قلتها وكثرتها ويختلف زمان الحركة
بقدر انضياف ما يجب من ذلك اليه ولا يلزم على ذلك المح المذكور والمهم تمهيد للجواب عنه مقدمة هي ان كل
حركة لابد ان يكون على حد ما من السرعة والبطوء لانها لامحة تكون على مسافة وفي زمان فاذا فرض حركة
اخرى يقطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان او ضعفه كانت اسرع او ابطاء من الاولى فان كانت الحركة
نفسانية اي صادرة عن شعور وارادة جاز ان يجرد النفس حالها من السرعة والبطوء بان يتخيل ملائمية
حد منهما ينبعث عنها الميل بحسب ذلك الحد فيترتب عليه الحركة السريعة او البطيئة وان كانت طبيعية
او قسرية احتاجت في تحديد حالها من السرعة والبطوء الى معاوق وذلك لان الطبيعة لاتفاوت
فيها ولاشعور لها بالملائمة وغيرها حتى يمكن استناد الحدود المختلفة اليها فهي بحسب ذاتها
يكاد ان يحصل الحركة في غير زمان لو امكن واذا لم يمكن ذلك احتاجت الحركة الى ما يحدد حالها كذلك

وامانانيا فلانا نقول

القاسر لاتفاوت فيه لان المفروض تحريكه بقوة واحدة وكذلك القابل للحركة اعنى الجسم المتحرك لاتفاوت فيه لان المفروض اتحاده
فلابد من امر اخر يعاوق المحرك في تاثيره والا لم يكن له مدخل في اقتضاء حد الحركة وذلك المعاوق اما خارج عن المتحرك او غير خارج
عنه فالخارج هو قوام ما في المسافة من الاجسام فبحسب اختلافه في رقته وغلظه كالهواء والماء يتفاوت حد الحركة سرعة وبطوء واما غير الخارج فهو
لايمكن ان يعاوق الحركة الطبيعية لان ذات الشيء لايمكن ان يقتضي امرا ويقتضي ما يعوقه عن مقتضاه بل هو الذي يعاوق القسرية وهو الطبيعة
او النفس اللتان هما مبدأ الميل الطبيعي فاذن يلزم من ارتفاع هذين المعاوقين اعني الخارجي والداخلي ارتفاع السرعة والبطوء من الحركة
ويلزم منه انتفاء الحركة ولاجل ذلك استدلت الحكماء باحوال هاتين الحركتين تارة على امتناع عدم معاوق خارجي فاثبتوا امتناع
وجود الخلاء وتارة على وجود معاوق داخلي فاثبتوا مبدأ ميل طبيعي في الاجسام التي يجوز ان يتحرك قسرا وبعد تمهيد ذلك المقدمة
اجاب عن الاعتراض المذكور بوجهين احدهما انه لايمكن ان يقال ان الحركة بنفسها تستدعي شيئا من الزمان وبسبب السرعة و
البطوء شيئا اخر لانا بينا ان الحركة يمتنع ان يوجد الا على حد ما منهما فهي مجردة غير موجودة وما لاوجود له لايستدعي شيئا اصلا
ان الحركة بنفسها لايمكن ان يستدعي زمانا الا انها لو وجدت لامع حد من السرعة والبطوء في زمان لكانت بحيث اذا فرض وقوع
حركة اخرى في نصف ذلك الزمان او في ضعفه كانت لامحة اسرع او ابطاء من المفروض فكانت مع حد من السرعة والبطوء حين فرضناها
لامع حد منهما هف والحاصل ان لم يخص الدليل باحدى الحركتين الطبيعية او القسرية ثم يدعي ان تينك الحركتين لايكونان
على حد ما في السرعة والبطوء الا بسبب المعاوق فاذا فرض الحركة مجردة عن المعاوق كان هذا فرضا لحركة مجردة عن السرعة و
البطوء ثم ينضم الى ذلك ان الحركة بدون احدهما غير موجودة وما لاوجود له لايستدعي شيئا فيتبين ان الحركة مجردة لايستدعي شيئا
من الزمان ثم زعم ان القول المعترض ان الحركة بنفسها يستدعي زمانا وبسبب المعاوقة زمانا اخر معناه ان الحركة اذا لم
يكن مع المعاوقة يستدعي زمانا وليس كذلك بل معناه ان الحركة مستقلة بنفسها يستدعي زمانا اي جزءا من غير ان يكون للمعاوقة دخل في
ذلك الاستدعاء ثم بانضمام المعاوقة اليها في الاستدعاء يستدعي زمانا اخر وهذا المعنى لايقتضي ان يكون الحركة لامع المعاوقة
مستدعيا الزمان والعجب منه مع كونه علما في التحقيق وعالما المدقق انه ابطل قول المعترض بالمعنى الذي فهم عنه مات
اكثرها في محل المنع ولم يتنبه ان مبنى الدليل وبابطاله ينهدم بنيانه على ما مر تقريره مشروحا واما المنع فهو في قوله وكذلك
القاسر لاتفاوت فيه ان اراد ان القاسر في الحركات الثلث المفروضة في الدليل المذكور لاتفاوت فيه فلو كان المحدد هو
القاسر لزم ان لايتفاوت الحركة من جهة القاسر سرعة وبطوء في تلك الصور الثلث فذلك هو المط المعترض فانه يدعي ان
الحركة القسرية مع قطع النظر عن المعاوق يقتضي قدرا من الزمان وحدا ما من السرعة والبطوء فهو محفوظ في الصور الثلث
لايتفاوت ثم يزيد ذلك الزمان بسبب المعاوق يتفاوت بحسب تفاوته وان اراد ان القاسر لايتفاوت في سائر الحركات
القسرية ايض فان كان هو المحدد لزم ان لايكون في الحركات القسرية تفاوت اسراعا وابطاء فذلك ظاهر البطلان وكذا
الكلام في قوله وكذلك القابل للحركة اعني الجسم المتحرك لاتفاوت فيه لان المفروض اتحاده ثم قوله فلابد من امر اخر يعاوق المحرك

ثم ان المصنف قدس سره ... الاعتراض ... اي الاعتراض ... [illegible]
احدها ما نقله الشارح بقوله انه لايمكن ان يقال ان الحركة بنفسها
يستدعي شيئا من الزمان ثم قرر الدليل ... اورد الاعتراض
عليه فاجاب بما نقله الشارح بقوله ان الحركة بنفسها لايمكن
ان يستدعي زمانا ... فرجع حاصل الجواب الى ... اولا
[illegible]
انه ثبت ان الحركة لاتخلو من السرعة والبطوء وهما
لايتحققان الا بالمعاوقة فلا حركة الا مع المعاوقة
فاذا كان الزمان بازاء الحركة يكون بازاء المعاوق لامحة
وقد زاد ههنا ايض بان الحركة لو وجد لامع السرعة
والبطوء لكانت في نصفه ... اسرع
وفي ضعفه ابطاء وكانت مع السرعة والبطوء
[illegible]

في تأثيره والا لم يكن له مدخل في اقتضاء صدور الحركة البتة ثم قال ذلك الامر الاخر لا يلزم ان يكون معاوقا بل نقول ذلك الامر الاخر هو الميل قال المص في شرح الاشارات ان الحركة لا ينفك عن حد ما من السرعة والبطؤ وهو شيء واحد بالذات وهو كيفية قابلة للشدة والضعف ربما يختلفان بالاضافة العارضة فهو سريع للشيء بالقياس الى شيء هو بعينه بطؤ بالقياس الى آخر ولما كانت الحركة ممتنعة الانفكاك عن هذه الكيفية كانت طبيعة التي هي مبدأ الحركة شيئا لا يقبل الشدة والضعف كانت نسبة جميع الحركات المختلفة بالشدة والضعف اليها واحدة وكان صدور حركة معينة منها ممتنعة لعدم الاولوية فاقتضى ولا امر ايشتد ويضعف بحسب اختلاف الجسم ذي الطبيعة في الكم اعني الكبر والصغر والكيف اعني التكاثف والتخلخل او الوضع اعني امتزاج الاجزاء وانتفاشها او غير ذلك وذلك الامر هو الميل وهذا الكلام صريح في ان ما يحدد حال الحركة من السرعة والبطؤ هو الميل ولئن سلمنا ان ذلك الامر الاخر يجب ان يكون معاوقا فالمحركة في تأثيره فلا نم انه قوام ما في المسافة من الاجسام لم لا يجوز ان يكون امرا آخر غير القوام كالقول الجاذبة للمغناطيس مثلا فانا لو اخذنا بيدنا قطعة من المغناطيس مع قطعة من الحديد ثم ارسلنا الحديد فانه يتحرك بالطبع الى اسفل ويعاوقه في الحركة قوة المغناطيس ويتسارع في الحركة بحسب ضعف المغناطيس ولو سلم فلا نم ان غير الخارج لا يمكن ان يعاوق الحركة الطبيعية قوله لان الذات التي لا يمكن ان يقتضي ما يعوقه عن اقتضاء ذلك قلنا عن لا نم وانما كان كذلك لو لم يتعدد غير الخارج لكنه متعدد كالطبيعة والنفس واحدهما يقتضي الحركة والاخر يعوقه عنها كالطير اذا سقط عن مكانه ثقله وهو يطير اليه فلا يتم الاستدلال بالحركة الطبيعية على امتناع الخلاء لان حاصله بعد التلخيص ان الحركة لا بد فيها من معاوق يحدد حالها من الاسراع والابطاء والحركة الطبيعية لا يتصور فيها المعاوق الغير الخارج فاذا لم يكن هناك معاوق خارج ايضا وذلك انما يتحقق في الخلاء انتفى المعاوق بالكلية ويلزم منه انتفاء الحركة فهذا المنع يتوجه على المقدمة القائلة بان الحركة الطبيعية لا يتصور فيها المعاوق الغير الخارج سلمنا ذلك لكن يجوز ان المعاوق ليس كان في تحديد حال الحركة من الاسراع والابطاء فلا يتم الاستدلال بالحركة القسرية على امتناع عدم المعاوق الخارج اعني على امتناع الخلاء لان المعاوق الداخلي يحدد حال الحركة من الاسراع والابطاء لكن هذا المنع في التحقيق منع لقوله وكذلك القابل اعني الجسم المتحرك لا يتفاوت فيه لان المفروض تعاوده وقد مر انفا وكذا لا يصح الاستدلال بالحركة القسرية مع وجود المعاوق الداخلي اعني على مبدأ الميل الطبيعي لان المعاوق الخارج اعني قوام ما في المسافة كاف في تحديد حال الحركة ونظائره الا انه على هذا التقدير لا يمكن بالحركة الطبيعية فظهر بطلان قوله ولاجل ذلك استدل الحكماء بهاتين الحركتين تارة على امتناع الخلاء وتارة على وجود الميل الطبيعي في الاجسام التي تقبل الحركة القسرية ومنهم من زعم ان معناه ان الحركة بماهيتها تقتضي قدرا من الزمان فقال ان الجواب الصحيح عن تجويز اقتضاء الحركة بنفسها قدرا من الزمان انه ... تقتضي الحركة اذا زمانا معينا والا لما جاز وقوع الحركة في نصف ذلك الزمان وهو بين لان نصف تلك الحركة واقع في نصف ذلك الزمان ولا شك ان نصف الحركة حركة والحركة من حيث هي حركة لا تستدعي الا زمانا مطلقا ومسافة مطلقة واما المعين من الزمان فهو الحد المعين من السرعة والبطؤ وليس كذلك فان كلام المعترض انما هو في الحركة المخصوصة المفروضة في الاستدلال لا لا ما توهم ان هذا الجواب انما يتم لو ثبت ان لتلك الحركة اجزاء موجودة في الخارج وامكان انقسامها ولو بحسب التوهم لا يكفي في هذا المقصود اذ يمكن ان وقوع تلك الحركة في جزء من ذلك الزمان الذي فرضنا انه يقتضيه لماهية الحركة ممكن بحسب نفس الامر ولكن لم يكن ذلك اي بان امكان وقوعها الا بحسب التوهم اذ يمكن ان يتوهم وقوع الحركة في ذلك الجزء لا بحسب نفس الامر فيحتمل الجواز ان يكون الزمان الذي يقتضيه ماهية الحركة قد لا يقبل القسمة بالفعل بل بالتوهم فكيف يقع الحركة ارحاما

المحقق

المحقق في جزء وهمي من الزمان مدفوع بان العقل يحكم بناء على نفي الجزء الذي لا يتجزى حكما مطابقا للواقع بان كل جزء من اجزاء الزمان الذي فرضنا ان يقتضيه ماهية الحركة زمان وظرف لجزء من اجزاء الحركة الواقعة فيه وذلك الجزء ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء المسافة وهو في نفسه ايضا مسافة فيحكم بان ماهية الحركة من حيث هي صالحة لان يقع في اي جزء كان من الاجزاء المفروضة للزمان فلا يقتضي الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان بل يقتضي مطلق الزمان ولما كانت الجهة مناسبة للمكان لان كل واحد منهما معقد للتحرك الايني الا ان المكان معقد للتحرك بالحصول فيه والجهة معقد للتحرك بالوصول اليها او القرب منها ولان كل واحد منهما معقد الاشارة الحسية اشار بعد الفراغ عن بحث المكان الى بحث الجهة فقال والجهة طرف الامتداد الحاصل في ماخذ الاشارة وليست منقسمة في ماخذ الاشارة لما ذكر من انه طرف الامتداد الحاصل فيه فاما ان لا يكون منقسمة اصلا فيكون نقطة او يكون منقسمة في امتداد اخر فيكون خطا او في امتدادين اخرين فيكون سطحا وطرف الامتداد بالنسبة الى امتداد يسمى نهاية وطرفا وبالنسبة الى الحركة والاشارة يسمى جهة فان قيل فالجهات على ما ذكرت اما النقاط او الخطوط او السطوح وهي قائمة بالجسم ويتحرك بحركته فكيف يتصور حركة الجسم الى الجهة للوصول اليها او القرب منها كما ذكرته سابقا وايضا يلزم ان يكون جهتا الفوق والتحت ايضا متبدلين اقول نعم لا يتصور حركة الجسم الى الجهات التي تكون قائمة به لتحركها بحركته واما حركته الى جهات تقوم بالجسم الاخر او حركة الجسم الاخر الى جهات تقوم به فلا مانع عنها و... تبدل جهتي الفوق والسفل انما يلزم على تقدير حركة الفلك المحدد لهما وخروجه عن مكانه وذلك غير ممكن والا لم يكن محددا فان جهة اليمين من الانسان مثلا انما يتبدل بتبدله لانه هو المعين والمحدد لها فان اليمين هو ما يلي اقوى جانبيه فاذا استدار

على نفسه صار ما يلي اقوى جانبيه يلي اضعفهما فصار اليمين يسارا او هي من خواص الاوضاع المقصودة بالحركة للحصول فيها وبالاشارة اشار الى الاستدلال على كون الجهة امرا موجودا ذا وضع بانها مقصودة بالحركة والاشارة الحسية والمعدوم لا يكون منتهى الاشارة ومقصد المتحرك وكذا الموجود الذي لا وضع له وقد عرفت بما مر انفا من الفرق بين المكان والجهة فساد قوله مقصودة بالحركة للحصول فيها وان الصواب ان يقال وصولا اليها او قربا منها والطبيعي منها فوق وسفل وما عداهما غير متناه الجهة على قسمين قسم يتبدل بالفرض مثل اليمين واليسار والقدام والخلف وقسم لا يتبدل وهو ما يكون بالطبع وهو فوق وسفل فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس واما الفوق والتحت فلا يتبدلان لان القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار راسه من تحت ورجله من فوق فهما جهتان واقعتان بالطبع لا تتغيران بالفرض والجهات المستبدلة بالفرض غير متناهية لان الجهة طرف الامتداد ويمكن ان نفرض في كل جسم امتدادات غير متناهية ويكون كل منها جهة والحكم بان الجهات ست مشهور وليس بحق وسبب الشهرة امران عامي وخاصي اما العامي فهو ان الانسان يحيط به جنبان عليهما اليدان وظهر وبطن وراس وقدم فالجانب الذي هو الاقوى في الغالب يسمى يمينا وما يقابله يسارا وما يحاذي وجهه واليه حركته بالطبع وهناك حاسة الابصار يسمى قداما وما يقابله خلفا وما يلي راسه بالطبع يسمى فوقا وما يقابله تحتا ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكر وقفت اوهامهم على هذه الجهات الست واعتبروها في سائر الحيوانات ايضا ثم عمموا اعتبارها في سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على ذلك الوجه واما الخاصي وهو ان الجسم يمكن ان نفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوايم ولكل بعد منها طرفان

فلكل جسم جهات ست الا ان امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة في الجسم فطرفا الامتداد الطولي يسميهما الانسان باعتبار طول قامته حين هو قايم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي يسميهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد الباقي يسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف فالاعتبار الخاصي يشتمل على الاعتبار العامي مع زيادة هي تقاطع الابعاد على قوايم فان العامة غافلون عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها ولا شك ان قيام بعض الامتدادات على بعض مما لا يجب في اعتبار الجهات واذا لم يعتبر كانت غير متناهية لامكان ان نفرض في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية

الفصل الثاني

في الاجسام وهي قسمان فلكية هي الافلاك بما فيها من الكواكب وعنصرية هي العناصر بما فيها من المواليد الثلثة اعني المعدنيات والنباتات والحيوانات اما الفلكية فالكلية منها يعني الافلاك التي ليست باجزاء تسعة واحد منها غير مكوكب ولذلك يسمى بالفلك الاطلس تشبيها لها بالاطلس الخالي عن النقوش محيطة بالجميع ولذلك يسمى بفلك الافلاك وبالفلك الاعظم وتحته فلك الثوابت ثم افلاك الكواكب السيارة السبعة على الترتيب المشهور وهذه الافلاك هي التي لم يجوزوا ان يكون اقل منها لانهم وجدوا في بادي الراي ان جميع الكواكب متحركة بالحركة اليومية السريعة من المشرق الى المغرب فاثبتوا لها فلكا ثم وجدوا بنظر ادق ان جميع الثوابت متحركة بحركة واحدة بطيئة من المغرب الى المشرق فاثبتوا لها فلكا اخر وهكذا وجدوا الكواكب السبعة السيارة ذوي حركات غريبة مختلفة غير بينة مختلفة غير متشابهة بقياس بعضها الى بعض فاثبتوا لكل منها فلكا اخر فصارت الافلاك تسعة واما في جانب الكثرة فلا قطع لجواز ان يكون كل من الثوابت في فلك وان يكون الافلاك الغير المكوكبة كثيرة وجوز المصنف ان يكون الافلاك ثمانية بان تستند الحركة اليومية الى مجموعها لا الى فلك خاص وذلك

للافلاك الاخر

بان يتصل بها نفس يحركها قال صاحب التحفة لما سمعت هذا من المصنف قلت
فيجوز ان تكون سبعة بان تكون الثوابت ودوائر البروج على محدبة فلك
زحل ويتعلق نفس بمجموع السبعة يحركها الحركة الاولى واخرى بالسابعة
يحركها الحركة الاخرى لكن بشرط ان نفرض الى دوائر البروج متحركة بالحركة السريعة
دون البطيئة لتنتقل الثوابت بها من برج الى برج كما هو الواقع فا
ستحسنه واثنى على ويشتمل تلك الافلاك الكلية على افلاك اخر جزئية
ينتصل اليها الافلاك الكلية اى يحمل على ما دلهم عليه ما شاهدوا من احوال
تلك الكواكب من السرعة والبطؤ والرجعة والاستقامة والاقامة و
الخسوف والكسوف والتشكلات البدرية والهلالية واختلاف اوضاعها
بالنسبة الى سكان الاقاليم وغير ذلك حافظا كل منها النظام مخصوص
عائدا كل حال الى مثلها بعينها وما يقال من ان اثبات الافلاك على الوجه
المخصوص مبنى على اصول فاسدة ماخوذة من الفلاسفة من نفى القادر
المختار وعدم تجويز الخرق والالتيام على الافلاك وانها لا يشتد فى حركاتها
ولا يضعف ولا يكون لها رجوع ولا انعطاف ولا وقوف ولا اختلاف حال غيرها
بل تكون ابدا متحركة حركة بسيطة فى الجهة التى يتحرك اليها الى غير ذلك من المسائل
الطبيعية والالهية التى بعضها مخالف للشرع وبعضها لم يثبت لكون ادلتها مدخولة
اذ لو لم يبن على تلك الاصول نقول ان القادر المختار يحسب ارادته يحرك
تلك الافلاك على النظام المشاهد. او نقول ان الكواكب يتحرك فى الفلك
كالحيتان فى الماء تسرع وتبطاء وترجع وتقف وتقيم من غير حاجة الى تلك
الافلاك الكثيرة وعلى تقدير ثبوت تلك الاصول فما ذكروا اثبات الملزوم
بناء على وجود لازمه ولا يصح الا اذا علم المساوات وليست بمعلومة
اذ لا ضرورة ولا برهان على امتناع ان تكون تلك الاختلافات المشاهدة
لاسباب اخر غير ما ذكروا ليس بشئ اذ منشاه عدم الاطلاع على مسائل

هذا

هذا الفن ودلائله فان اكثرها مقدمات هندسية يجزم العقل بثبوتها عند
مشاهدة الاختلافات المذكورة على النظام المشاهد والاستعانة بالمقدمات
الهندسية التى لا تتطرق اليها شائبة اشتباه مثلا مشاهدة التشكلات
البدرية والهلالية على الوجه المرصود يوجب اليقين بان نور القمر مستفاد
من الشمس وان الخسوف انما هو بسبب حلول الارض بين الشمس
والابصار مع القول بثبوت القادر المختار ونفى تلك الاصول المذكورة
فان ثبوت القادر المختار وانتفاء تلك الاصول لا ينفيان ان تكون الحال على ما
ذكر غاية الامر انهما يجوزان الاحتمالات الاخر مثلا على تقدير ثبوت القادر
المختار ان يسود القادر بحسب ارادته وجه القمر عند الخسوف من غير
حيلولة الارض وكذا عند الكسوف وجه الشمس من غير حيلولة القمر وكذا
يجوز ان يسود ويبيض وجه القمر على ما يشاهد من التشكلات البدرية والهلالية
وايضا على تقدير جواز الاختلاف فى حركات الفلكيات وسائر احوالها يجوز ان
يكون احد نصفى كل من النيرين مضيئا والاخر مظلما ويتحرك النيران على مركزيهما بحيث
يصير وجهاهما المظلمان مواجهين لنا فى حالتى الخسوف والكسوف اما
بالتمام وذلك اذا كانا تامين واما بالبعض على قدر ما اذا كانا غير تامين
وعلى هذا القياس حال التشكلات البدرية والهلالية لكنا نجزم مع قيام
الاحتمالات المذكورة ان الحال على ما ذكر من استفادة القمر نوره من
الشمس وان الخسوف والكسوف انما يكونان بسبب حيلولة الارض
والقمر ومثل هذا الاحتمال قائم فى العلوم العادية والتجربية بل فى جميع الضروريات
فانا نجزم بان اوانى البيت بعد خروجنا عنه لم يصر اناسا فضلاء محققين
فى العلوم الالهية والهندسية مع ان القادر المختار يجوز ان يجعلها كذلك
بحسب ارادته بل على تقدير ان يكون المبدا موجبا يجوز ان يتحقق وضع
غريب من الاوضاع الفلكية فيقتضى ظهور ذلك الامر الغريب كما هو مذهب

القائلين بالايجاب من استناد الحوادث الى الاوضاع الفلكية وغير ذلك
مما هو مذكور في شبه القادحين في الضروريات والحاصل ان المذكور
في علم الهيئة ليس مبنيا على المقدمات الطبيعية والالهية وما جرت به
العادة من تصدير المصنفين كتبهم بها انما هو بطريق المتابعة للفلاسفة
وليس ذلك امرا واجبا بل يمكن اثباته من غير ابتنائه عليهما فان المذكور فيه
بعضها مقدمات هندسية لا تطرق اليها شبهة وبعضها مقدمات
حدسية كما ذكرنا وبعضها مقدمات يحكم بها العقل بحسب الحدس الا
لما هو الاليق والاولى كما يقولون ان محدب الحامل مماس محدب الممثل
على نقطة مشتركة وكذا مقعره لمقعره ولا مستند لهم غير ان الاولى ان لا
يكون في الفلكيات فضل لا يحتاج اليه وكما يقولون ان فلك الشمس فوق
افلاك الزهرة وعطارد لان حسن النظام والترتيب يقتضي ان يكون
ما هو اكثر بعدا واعظم مدارا ابطأ حركة من الكواكب وان يكون الشمس واسطة
في النظم والترتيب بمنزلة شمسة القلادة بين ما يبعد منها الابعاد الاربعة اعني
التسديس والتربيع والتثليث والمقابلة وبين ما لا يبعد عنها اقل الابعاد
المذكورة اعني التسديس وبعضه مقدمات يذكرونها لم يترددون
الجزم كما يقولون ان اختلاف حركة الشمس بالسرعة والبطوء اما بناء على اصل
الخارج واما بناء على اصل التدوير من غير جزم باحدهما ولو سلم ان اثبات
الافلاك على الوجه الذي ذكروه يتوقف على تلك الاصول الفاسدة ولا
شك انه انما يكون ذلك اذا ادعى اصحاب هذا الفن انه لا يمكن الا على الوجه
الذي ذكرنا اما اذا كان دعويهم انه يمكن ان يكون على ذلك الوجه وان يكون
على الوجوه الاخر فلا يتصور توقف وكفى لهم فضلا انهم تخيلوا من الوجوه الممكنة
ما ينضبط به احوال تلك الكواكب مع كثرة اختلافاتها على وجه تيسر لهم ان تعينوا
مواضع تلك الكواكب واتصالات بعضها مع بعض في كل وقت اراد وابحيث

على سبيل م

ان اسكن م

يطابق

فلك الاطلس ١ منطقة البروج ٢ فلك زحل ممثل ٣ خارج المركز ٤ تدوير ٥ فلك مشترى ممثل ٦ خارج المركز ٧ تدوير ٨ فلك مريخ ممثل ٩ خارج المركز ١٠ تدوير ١١ فلك شمس ممثل ١٢ خارج المركز ١٣
فلك زهرة ممثل ١٤ خارج المركز ١٥ تدوير ١٦ فلك عطارد ممثل ١٧ خارج المركز ١٨ مدير حامل ١٩ تدوير ٢٠ فلك القمر ممثل ٢١ مائل ٢٢ خارج ٢٣ تدوير ٢٤

يطابق الحس والعيان مطابقة يتحير فيها العقول والاذهان ومن تامل في
احوال الاظلال على سطوح الرخامات يشهد بان هذا الشيء عجاب واني
عليهم بشاء مستطاب تداوير وخارجة المركز والمجموع اربعة وعشرون
اقول فيه نظر اما اولا فلانه صرح في ان الافلاك الجزئية انما يكون تداوير
خارجة المراكز وهذا خطاء فان من الافلاك الجزئية للقمر جوزهر وما ثلا وهما
فلكان موافقا المركز واما ثانيا فلان عدد الافلاك على ما هو المشهور يرتقي الى
خمسة وعشرين لان لكل من المتحيرة مع القمر تدويرا واحدا فالتداوير ستة
ولكل من السيارة فلكا خارج المركز سوى عطارد فان له فلكين خارجي المركز
فالافلاك الخارجة المراكز ثمانية وللقمر فلكان اخران موافقا المركز على ما مر
فعدد الافلاك الجزئية يصير ستة عشر وهي مع الافلاك الكلية التسعة
يرتقي الى خمسة وعشرين على ما ذكرنا نعم لو لم يجعلوا الكرة المحيطة بالمائل فلكا
براسه بل جعلوها مع المائل فلكا واحدا متعلق به نفس يحركه بحركة الجوزهر بان
كانت تلك الكرة جزءا من الفلك كالمتممات غير معدودة في عداد الافلاك
فكان عدد الافلاك على ما ذكره اربعة وعشرين الا ان اصحاب هذا الفن قاطبة
صرحوا بان الفلك الاول من افلاك القمر الممثل ويسمى بالجوزهر ايضا محدبه
مماس لمقعر فلك عطارد ومقعره لمحدب الفلك الثاني من افلاكه ويسمى منها الفلك
المائل فتلك الكرة يجب ان يعد من الافلاك وليس فلكا كليا والا لكان المائل ايضا
فلكا كليا فيصير عدد الافلاك الكلية عشرة وهو خلاف ما ذهبوا اليه فهي من الافلاك الجزئية
ويلزم ما ذكرنا وتشتمل على كواكب سبعة سيارة والف ونيف وعشرين اي اثنين
وعشرين او خمسة وعشرين كوكبا ثوابت رصدوها وعينوا مواضعها
طولا وعرضا واما غير المرصودة من الثوابت فغير محصورة والكل اي الافلاك
باسرها بسائط والا لكان اجزاؤها المختلفة الطبايع قابلة للانتقال الى احيازها
الطبيعية وما ذلك الا بالحركة المستقيمة فيلزم ان يكون الجهات محددة

صح

قبل الفلك لا بالفلك وقد بيّن في موضعه ان الجهة انما يتحدد بالفلك وفيه نظر
لانه يجوز ان يكون المواضع الطبيعية لتلك البسايط متجاورة بحيث يكون تلك
البسايط مجتمعة معا متألفا بعضها مع بعض حال كونها في احيازها الطبيعية
اقول ولو سلم انها قد خرجت حال التاليف عن احيازها الطبيعية فلم لا يجوز ان يكون
احيازها الطبيعية مع احيازها التي هي فيها حال التاليف متساوية البعد
عن مركز العالم و تنتقل اليها بالحركة المستديرة لا بالحركة المستقيمة حتى يلزم
تحدد الجهات قبلها فان قيل المراد بالحركة المستقيمة ما يخرج المتحرك بها عن
مكانه اعني حركة الاينية فان النقطة الجوالة من النار على الاستدارة مثلا تتحرك
حركة تخرجها عن مكانها فتكون متحركة حركة مستقيمة اصطلاحا بخلاف الجسم المتحرك
في مكانه الذي لا يخرج عنه بحركته اصلا فانه متحرك على الاستدارة واما حركة الجوالة
ونظايرها فانما يسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا اقول الفلك انما يحدد جهتي
الفوق والسفل دون ساير الجهات فاذا تحرك جزء الفلك من مكانه الغريب
الى مكانه الطبيعي على دائرة مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك الى احدى جهتي الفوق
والتحت السفل فان سميتم تلك الحركة المستقيمة توجه المنع الى قولكم يلزم ان
يكون الجهات متحددة قبل الفلك لا بالفلك ولو سلم ان انتقال الاجزاء الى
احيازها الطبيعية انما يكون بحركتها الى احدى جهتي الفوق والسفل فلا يلزم من
ذلك الا تحدد الجهة قبل حركة الاجزاء ولا استحالة في ذلك انما المحال ان يتحدد
الجهة قبل وجود الاجزاء اذ يلزم ح ان يكون الجهة متحددة قبل الفلك لا بالفلك
على ان هذا الدليل قد اعترض عليه بانه انما يثبت بساطة الفلك المحدد للجهات
اعني الفلك الاعظم دون ساير الافلاك كما هو مدعاه خالية عن الكيفيات
الفعلية اي الحرارة والبرودة والانفعالية اي الرطوبة واليبوسة هذه الكيفيات
الاربع وان كان كل منها منشأ الفعل والانفعال لكن الفعل في الاوليين اعني
الحرارة والبرودة اظهر كما ان الانفعال في الاخريين اعني الرطوبة واليبوسة اظهر

لا يقال ك

فلم يلزم تحددها قبل صح

فلذلك

فلذلك سميت الاوليان بالفعليتين والاخريان بالانفعاليتين قالوا الفلك لا
حار ولا بارد لان هاتين الكيفيتين توجبان لمحلهما ميلا صاعدا وهابطا فيكون
قابلا للحركة المستقيمة وانه يوجب تحدد الجهة قبل الفلك وهذا الدليل لابتنائه
على تحديد الجهات يختص بالمحدد ولا يعم الافلاك الباقية والحجة العامة للكل
انما تتحرك بالاستدارة بدلالة الارصاد ففيها ميل مستدير ولا يكون فيها
ميل مستقيم لتنافيهما لان الميل المستقيم يقتضي توجه الجسم الى جهة والمستديرة
يقتضي صرفه عنها وقد يمنع التنافي بين الميلين اذ قد يجتمعان في جسم واحد و
يحصل باجتماعهما فيه حركة كالدحرجة في الكرة وكما في العجلة فانها يتحرك على الاستقامة
والاستدارة معا وليست حركة الاستدارة صارفة عن الجهة بل هي غير
مقتضية للتوجه اليها ويرد على الوجهين انا لا نم ان الحرارة والبرودة توجبان
لمحلهما ميلا صاعدا وهابطا مطلقا بل ذلك في العناصر فقط دون الافلاك.
فجاز ان يكون فيها حرارة وبرودة بلا خفة وثقل فان قيل الحرارة علة الخفة كما ان
البرودة علة الثقل فيمتنع التخلف فيها فلو وجدتا في الافلاك لترتب المعلولان عليهما
قلنا قد يتخلف الاثر عن العلة الفاعلية لعدم القابل كالحركة فانها توجب الحرارة
في العناصر القابلة لها والافلاك متحركة وغير حارة لان مادتها غير قابلة
للحرارة فيجوز ان يتخلف الخفة والثقل عن الحرارة والبرودة لان مادة الفلك
لا تقبلهما وان كانتا مقتضيين لهما قال الامام المعتمد في اثبات ان الفلك
ليس بحار ان يقال لو كانت الافلاك حارة لكانت في غاية الحرارة لوجود
الفاعل الذي هو طبيعة الفلك والقابل الذي هو مادته من غير عايق
هناك لكونها بسيطة والثاني باطل والا لكانت الاقرب من الفلك
اسخن كرؤس الجبال الشامخة ولم يظهر من الشمس اثر التسخين في عالمنا
هذا اذ يستحيل اشتداد المحيط عليها فان المذكور فيه بعضه مقدمات حسية
لا تطرق اليها شبهة وبعضه مقدمات حدسية كما ذكرنا وبعضه مقدمات

يحكم بها العقل بحسب الاخذ بما هو الاليق والاولى كما يقولون ان محدب الحامل
يماس محدب الممثل على نقطة مشتركة وكذا مقعره بمقعره ولا مستند لهم غير ان
الاولى ان لا يكون في الفلكيات فضل لا يحتاج اليه وكما يقولون ان فلك الشمس
فوق افلاك الزهرة وعطارد لان حسن الترتيب والنظام يقتضي ان يكون ما
هو اكثر بعدا واعظم مدارا ابطأ حركة من الكواكب او ان يكون الشمس واسطة
في النظم والترتيب بمنزلة شمسة القلادة بين ما يبعد عنها الابعاد الاربعة اعني
التسديس والتربيع والتثليث والمقابلة وبين ما لا يبعد عنها اقل الابعاد المذكورة
اعني التسديس وبعضها مقدمات يذكرونها على سبيل التردد دون الجزم كما
يقولون ان اختلاف حركة الشمس بالسرعة والبطؤ اما بناء على اصل الخارج واما
بناء على اصل التدوير من غير جزم باحدهما ولو سلم ان اثبات الافلاك على الوجه
الذي ذكروه يتوقف على تلك الاصول الفاسدة فلا شك انه انما يكون اذا
ادعى اصحاب هذا الفن انه لا يمكن الا على الوجه الذي ذكرنا اما اذا كان دعويهم
انه يمكن ان يكون على هذا الوجه وان امكن ان يكون على الوجوه الاخر فلا يتصور
التوقف وكفى لهم فضلا انهم تخيلوا من الوجوه الممكنة ما ينضبط به احوال تلك
الكواكب مع كثرة اختلافاتها على وجه يتيسر لهم ان يعينوا مواضع تلك الكواكب
واتصالات بعضها مع بعض في كل وقت ارادوا بحيث يطابق الحس و
العيان مطابقة تحير فيها العقول والاذهان ومن تأمل في احوال الاظلال
على سطوح الرخامات يشهد بان هذا الشئ عجاب واثنى عليه ثناء مستطاب
تداوير وخارجة المراكز والمجموع اربعة وعشرون اقول فيه نظر
اما اولا فلانه صرح في ان الافلاك الجزئية للقمر انما يكون تداوير وخارجة المراكز
وهذا خطاء فان من الافلاك الجزئية للقمر جوزهر ومائل وهما فلكان موافقا المركز
واما ثانيا فلان عدد الافلاك على ما هو المشهور يرتقي الى خمسة وعشرين لان
لكل من المتحيرة تدويرا واحدا فالتداوير ستة ولكل من السيارة فلكا خارج المركز

سوى عطارد فان له فلكين خارجي المركز فالافلاك الخارجة المراكز ثمانية وللقمر
فلكان اخران موافقا المركز فعدد الافلاك الجزئية يصير ستة عشر ~~الى~~ ان يسخن الشمس
دون السموات التي هي غاية الحرارة مع انها اعني السموات اضعاف اضعافها اذ هي
فيها كقطرة في بحر لجي والجواب ان مراتب السخونة مختلفة بالنوع فربما لا يقبل مادة
الفلك الا مرتبة ضعيفة من الحرارة فلا يؤثر حرارته في عالمنا ولئن سلمنا قوة
حرارتها فلنا اثر التسخين منها قد لا يصل الينا لان الطبقة الزمهريرية مانعة
له والشمس لا يسخن بنفسها بل اشعتها هي المسخنة سيما اذا انعكست من سطوح
الاجسام الكثيفة ولذلك اذا انعكست اشعتها من اشياء صقيلة جدا
احرقت الاشياء المنعكس اليها كما في المرايا المحرقة وليس للافلاك الحارة بالفرض
اشعة يقتضي سخونتها وايضا كرة النار حارة عندهم ومحيطة بسائر العناصر فلو
صح هذا الدليل لزم ان لا يكون كرة النار حارة وقد يجاب عنه بان الطبقة
الزمهريرية يعاوقها ولا يتصور معاوقتها للافلاك المتسخنة جدا اذ لا قدر لها بالقياس
اليها كما يتضح في مباحث الابعاد والاجرام من علم الهيئة وقالوا لا رطب ولا يابس
لان الرطوبة كيفية تقتضي سهولة قبول الاشكال وتركها واليبوسة كيفية تقتضي
عسرها ولا يتصور ذلك القبول والترك سواء كان بعسر او بسهولة الا بالحركة المستقيمة
في اجزاء القابل فوجود الرطوبة واليبوسة في جسم يوجب صحة الحركة المستقيمة عليه
وقد عرفت امتناعها على الافلاك والجواب انكم قد عرفتم الممنوع ايضا فنفي
لوازمها اي خالية من لوازم تلك الكيفيات كالخفة والثقل والتخلخل والتكاثف
والالزم ثبوتها للحركة المستقيمة والجواب منع بطلان التالي كما هي شفافة
لانها لا تحجب الابصار عما وراءها من الكواكب هذا انما يتم في غير الفلك الاطلس
واما العناصر البسيطة فاربعة كرة النار والهواء عطف على كرة النار لا على النار
وكذا قوله والماء والارض اشارة الى ان تلك العناصر الاربعة وان كان يقتضي
طباعها الكروية لكن غير النار قد خرجت عن مقتضى طبايعها اما الارض والماء فذلك

فيما ظاهرها امّا الهوآء فلان الادخنة المرتفعة اليه يخرج عن الكرويّة ولا يخرج النار عنها لانها قويّة على احالة ما يصل اليها بالتسخين واستفيد عددها من مزاوجات الكيفيات الفعلية والانفعالية وجدوا العناصر لا تخ عن حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة ولم يجدوا ما يشتمل على واحدة منها فقط ولم يكن اجتماع الاربعة والثلثة لما بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة من التضاد فتعيّن اجتماع الاثنين من الكيفيات الاربع فى كل بسيط عنصرى فالجامع بين الحرارة واليبوسة هو النار وبين الحرارة والرطوبة هو الهواء وبين الرطوبة والبرودة هو الماء وبين البرودة واليبوسة هو الارض وكلامهم فى هذا المقام مبنى على الظاهر الذى هو اعتبار احوال الاجسام التى يلينا بالوجدان والتجربة والتفتيش عنها بالاستقرآء لا على البيانات القياسية وضبط الاحتمالات العقلية فان ذلك مما لا سبيل اليه ههنا قال الامام من حاول حصر بسائط العنصرية بتقسيم عقلى فقد حاول مما لا يمكن الوفاء به فان الناس لما بحثوا بطريق التركيب والتحليل وجدوا تركيب الكائنات مبتديا من هذه الاربعة وتحليلها منتهيا اليها ثم لم يجدوا هذه الاربعة متكوّنة من تركيب اجسام اخر ولا منحلة اليها فلا جرم زعموا ان الاسطقسات هى هذه الاربعة انتهى كلامه فلا يرد عليهم انه يجوز ان يكون فيما غاب منها عنصر خال من الكيفيات الاربعة او مشتمل على واحدة منها فقط وما يقال من انكم ان اردتم بهذه الكيفيات التى يستدلون بازدواجها على عدد العناصر ما هى فى نهاية الشدة لا يكون الهواء حارا رطبا لان حرارته ليست فى الغاية وان اردتم ما هو اعم من الشديد وغيره فلا شك ان المتوسط بين غاية الحرارة والمعتدلة منها حدود لا نهاية لها فان اثبتم لكل واحد عنصرا تقتضيه بطبعه زادت العناصر على اربعة والا لزم الترجيح بلا مرجح اقول فساده ظ لان الترجيح من غير مرجح انما يلزم لو اثبتوا البعض الحدود عنصرا دون بعض اما اذا اثبتوا لجميع الحدود عنصرا واحدا فلا يلزم ذلك ولا زيادة العناصر على اربعة لا يقال فيه نكون فعل طبيعة عنصر واحد فى مادة مختلفا

غير متشابه وهم قد صرحوا بانّ البسيط يجب ان يكون فعل طبعه فى مادة بينهما غير مختلف لانا نقول قد صرّحوا ايضا بان الفعل المتشابه ليس معناه ان لا يختلف حال الفعل اصلا بل معناه ان يكون من نوع واحد وكل واحد منها ينقلب الى الملاصق والى الغير بوسط او بوسايط اى كل واحد من العناصر الاربعة قد ينقلب الى ما يجاوره كما ينقلب النار هواء وبالعكس والهواء ماء وبالعكس والماء ارضا وبالعكس وهى ستة صور لا تزيد عليها الانقلابات الى الملاصق المجاور له وقد ينقلب الى غير ما يجاوره امّا بوسط واحد كما ينقلب النار الى الماء وبالعكس والهواء ارضا وبالعكس وهى اربع صور لا تزيد عليها الانقلاب الى غير الملاصق بوسط واحد وامّا بوسائط كما ينقلب النار ارضا وبالعكس وهما صورتان لا غير فالجميع اثنى عشر حاصلة من ضرب كل من الاربعة فى الثلثة الباقية والذي يدل على هذه الانقلابات التجربة والعيان امّا انقلاب النار هواء فان النار المنفصل عن الشعل لو بقيت لرؤيت ولاحترقت ما يقابلها على بعض الجوانب فاذا انقلبت هواء واما انقلاب الهواء نارا فعند الحاح النفخ على الكير وسدّ الطرق التى يدخل فيها الهواء الجديد ومن قال جاز ان يحصل لذلك الهواء سخونة قوية يعمل عمل النار فى الاحراق كما ان السموم وهى ريح فى غاية السخونة ينضج بدان الحلوان بلا نار فقد كابر فيما نجزم به العقل بالمشاهدة اذ قد يحدث هناك نار يلين الحديد وامّا انقلاب الهواء ماء فلان الطاس المكبوب على الجمد يركبه قطرات الماء وكلما نحيتها حدثت مرّة بعد اخرى فتلك القطرات لا يخ عن اقسام ثلثة اما ان يكون من داخل الطاس فهو على سبيل الترشح وليس كذلك لانه ليس يصعد بطبعه ولانه لو كان بالترشح لكان من الماء الحار اولى لانه الطف فهو اميل للنفوذ فى تلك المسام الضيقة وامّا ان يكون من خارج الطاس فذلك امّا بان ينقلب الهواء المطيف بالطاس اليها

فذلك هو المط واما ان يكون هنالك اجزاء مائية موجودة فى الهواء المطيف
بالطاس وينزل منه الى الطاس كما ذهب اليه ابو البركات فانه زعم ان فى
الهواء المطيف بالاناء اجزاء لطيفة مائية لكنها لصغرها وجذب حرارة الهواء
اياها لم يتمكن من خرق الهواء والنزول على الاناء فاذا برد الاناء الهواء الذى يليه
زالت السخونة من الاجزاء المائية الصغيرة فتكثفت وثقلت فنزلت واجتمعت
على الاناء وهو ايضا باطل لان الهواء المطيف بالاناء لا يمكن ان يشتمل على
اجزاء كثيرة مائية لا سيما فى الصيف فان حرارة الهواء يجذبها ويصعدها
وعلى تقدير بقاء شئ من تلك الاجزاء يلزم احد امور ثلثة اما نفادها واما
تناقصها واما تراخى ازمنة حدوثها والكل خلاف الواقع وذلك لان
تلك الاجزاء اما على قرب من الاناء وعلى بعد منه فان كانت على قرب منه
فاما ان ينزل الكل دفعة فيلزم نفادها فى مرة واحدة او ينزل شئ فشئ على
التساوى فيلزم نفادها وانقطاعها اذا تواتر نزولها بعد التنحية مرة بعد
اخرى مع بقاء الاناء بحاله الاولى او على التناقص فيلزم تناقصها وان كانت
على بعد منه يلزم تراخى الازمنة لبعد المسافة واعترض على ذلك اولا
بجواز ان يلحق لتلك الاجزاء مدد من بخارات الارض فانها متجددة دايما
فتجاور الاناء دائما فلا يلزم شئ من تلك الامور الثلثة وثانيا بانه يجوز ان
يتحرك الابعد الى مكان الاقرب فى زمان حركته الى الاناء مثلا اذا تحرك الى
الاناء ما كان على بعد ربع ذراع منه تحرك الذى على بعد نصف ذراع منه
الى مكان ما كان على بعد الربع وهكذا فلا نفد ولا تناقص ولا تراخى ازمنة
النزول وثالثا بالنقض لوجهين الاول انه اذا كان برودة الاناء مقتضية
لانقلاب الهواء المحيط به ماء لزم ان يصير الهواء المحيط بذلك الماء الى ان يجرى (ايضا ماء بسبب برودة الماء وكذلك الهواء المحيط بذلك الهواء صح)
الماء جريانا صالحا والمشاهدة تكذبه والثانى انه لو كان برودة الاناء سببا
لانقلاب الهواء ماء لوجب ان يركب الذى جميع سطح الاناء بلا فرجة لان

جميعه فى غاية البرودة والهواء ايضا متصل بجميعه فيلزم اتصال القطرات بعضها
ببعض وليس كذلك بل الراكب على سطح الاناء قطرات متفاصلة كحبات
متفرقة واجيب عن الاول بان جرم الاناء لصلابته تعسر تكيفه بالكيفيات
الغريبة وعند تكيفه تشتد تكيفه بها ويحفظها ولذلك ربما يوجد (بطيئا صح)
الاوانى الرصاصية المشتملة على المايعات الحارة اسخن من تلك المايعات
الحارة والاناء المذكورة لشدة تبرده يفسد الهواء المحيط به والماء لضعف
تبرده وسرعة تكيفه بالكيفية الغريبة يحيله الهواء المحيط به عن برودته سريعا فلا يفسد
الهواء مادام على سطح الاناء واما اذا نحى عنه واتصل الهواء بالسطح عاد الى فساده
وعن الثانى بانه لا يلزم من احالة جزء من سطح الاناء الهواء الملاصق به الى الماء
احالة كل جزء منه بلا صقه لجواز ان يكون للتبرد المستحيل شرط لا يوجد فى كل
جزء منه ما يلاصقه وان لم نعلمه وايضا قد يكون صحو فى قلل الجبال فيضرب الصر سرى (صحو هواى صاف)
هواها فيحيله سحابا لم يسق اليها من موضع اخر ولا انعقد من بخار متصعد
ثم يرى ذلك السحاب يسقط ثلجا ثم يصحى ثم يعود والشيخ قد حكى انه شاهد ذلك
بجبال طبرستان وطوس وغيرهما وقد يشاهد اهل المساكن الجبلية
امثال ذلك كثيرا واعترض الامام على ذلك بان تبريد الاناء للهواء ليس
اعظم من تبريد الاراضى الجمدية اياه فى صميم الشتاء بل فى المواضع التى تخفى الشمس
عنها ستة اشهر وذلك يقتضى انقلاب اكثر الهواء ماء وايضا لو كان انقلاب
الهواء ماء للبرودة فبعد نزول الثلج يصير الهواء ابرد مما يكون قبله ويوم الصحو
ابرد من يوم المطر فاذا يلزم ان يستمر الثلج والمطر الى ان يتغير الفصل والهواء
واجيب عنه بانه يجوز ان يكون ذلك لعدم شرط او وجود مانع لم نعلمها بالتفصيل
على ما مر انفا فى جواب النقض الثانى واما انقلاب الماء هواء فعند تحلل الاجزاء
بحيث يتلطف بالكلية كما يشاهد عند غليان القدور واما انقلاب الماء ارضا
فعند انعقاد المياه الجارية التى يشرب بحيث يصير حجارة صلبة واما انقلاب الارض

ساً فقد ما يحلل الاجساد الصلبة الحجرية مياها سيالة يعرف ذلك اصحاب الحيل كثيرا
ولما تبين امكان الانقلاب بغير الوسط علم امكان الانقلابات بوسط او بوسايط
فالنار حارة لان النار التى عندنا مع مخالطتها بما يتكيف بالبرودة حرارتها محسوسة
ظاهرة فالنار الصرفة بالطريق الاولى والمناقشة فيه بانه يجوز ان تكون النار التى عند
الفلك مخالفة بالنوع للنار التى عندنا فلا يلزم الاشتراك فى اللوازم او تكون
الحرارة المحسوسة فى هذه النار ناشية من خصوصية التركيب لا من الجزء النارى
الذى فيه بعيدة عن الانصاف يابسة لانها مفنية للرطوبة عن مادة الجسم المجاور
لها واعترض بانه يجوز ان تكون افناء الرطوبة لان النار اذا اثرت فى جسم مركب
يصعد اجزاؤه الكثيفة اليابسة ولانها لو كانت رطبة لكانت استحالة الاجسام
اللطيفة فيتبع اجزاؤه صح
الرطبة كالحطب الرطب مثلا اليها اسرع من استحالة الاجسام اليابسة اليها
كالحطب اليابس مثلا لان الاستحالة الى العنصر الموافق فى الكيفية اسهل منها
الى المخالف فيها وليس كذلك بل الامر بالعكس بشهادة التجربة واعترض عليه بانه يجوز
ان يكون عسر استحالة الرطب اليها بسبب برد المائية التى فى الرطب لا بسبب
الرطوبة ولهذا اذا كان الرطب حارا كالهواء فيستحيل اليها سريعا واجب بان الرطب
اذا كان فيه برودة تقتضى عسر استحالته اليها ففى اليابس يبوسة تقتضى هى ايضا
عسر استحالته اليها فيلزم ان لا يكون الحطب اليابس اسرع استحالة اليها من
الحطب الرطب والتجربة تشهد بخلاف ذلك وقيل انها رطبة لانها سهلة القبول للتشكل
واعترض عليه بان النار التى عندنا كذلك رطبة بسبب مخالطة الهواء فما الدليل
على ان النار التى عند الفلك لا يقال ما الفرق بين المناقشتين احديهما تجويز كون
الحرارة فى النار التى عندنا لاجل المخالطة بالهواء الذى هو حار وثانيتهما تجويز كون
الرطوبة المحسوسة فيها لاجل المخالطة مع الهواء الذى هو رطب حيث عد الاولى
خروجا عن الانصاف دون الثانية لانا نقول المتخالفان فى الكيفية اذا اختلطا
تنكسر كل من الكيفيتين ويحصل للمركب كيفية بينهما فى الشدة والضعف فاذا

كان

كان الحرارة فى النار لاجل مخالطة الهواء لوجب ان تكون حرارتها اضعف من حرارة
الهواء الصرف لكن الامر بعكس ذلك واما الرطوبة الحاصلة فى النار بسبب مخالطة
الهواء فلا شك انها اضعف من رطوبة الهواء الصرف فيجوز ان تكون لاجل
المخالطة واستدل الشيخ فى الاشارات على يبوسة النار بانها اذا خمدت وفارقها
سخونتها تكون منها اجسام ارضية تقذفها السحاب الصاعق واعترض عليه
بانه قال ايضا ان الصاعقة يتولد من الادخنة والابخرة المتصعدة من الارض
المحتبسة فى السحاب وهذا اظهر قوليه واريد بما حكاه من الصواعق تشبه الحديد
تارة والنحاس تارة والحجر تارة فدل على ان مادتها الابخرة والادخنة المشبهة
بمواد هذه الاجسام فى معادنها شفافة الشفاف ما لا يمنع الشعاع عن النفوذ
فيه نص عليه الشيخ فى الشفاء فتفسيره بما لا لون له ولا ضوء سهو فان الزجاج
الملون شفاف اذ لم يمنع من نفوذ الشعاع فيه والشعاع كيفية تقتضى ظهور كل
جسم كثيف او رؤيته والاول هو شعاع النير والثانى هو شعاع البصر يعنى ان النار
الصرفة التى هى كرة مماسة لمقعر فلك القمر شفافة لانها لا تستر ما وراءها من الكواكب
واما النار المضيئة التى يلينا فقد نص الشيخ على انها ليست بشفافة لانها
تحجب ما وراءها عن الابصار وما ذلك الا بمنعه نفوذ الشعاع البصرى فيه
ولانها يقع منها ظل كما فى اظلال المصباح عن مصباح اخر وما ذلك الا
بمنع نفوذ الشعاع المصباحى وقد عرفت ان ما يمنع نفوذ الشعاع فيه ليس
بشفاف فان تحقق ان فى اصل الشعل يوجد نار صرفة لقوتها وتمكنها
من احالة ما يخالطها فهى ايضا تكون شفافة لانها لا يقع لها ظل ولا يكون
لها ضوء ويمنع رؤية ما وراءها وقال الشيخ فى الاشارات اصول الشعل
حيث النار قوية هى شفافة لا يقع لها ظل ويقع لها فوقها من مصباح اخر
متحركة بالتبعية لحركة الفلك بدلالة حركة ذوات الاذناب فانه قد ظهر
فى سنة سبع وثلثين وثمانمائة هجرية والشمس فى اوايل الميزان ذوات ذنب

بقرب الاكليل الشمالي كانت تطلع وتغرب معه لا تفارقه ثم بعد مدة ظهر
ان لها حركة خاصة بطيئة فيما بين المشرق والشمال وكانت تصغر جرمها و
يضعف ضوءها بالتدريج حتى انمحت بعد ثمانية اشهر تقريبا وقد بعدت
عن الاكليل في الجهة المذكورة بتدريج وفيما شاهدناه دلالة ظاهرة على
ان كرة الاثير تتحرك بالحركة اليومية وما قيل من انه لو كان كذلك لكان ذوات
الاذناب على موازاة المعدل لكنها ليست كذلك بل تارة الى الشمال
وتارة الى الجنوب اقول وليس بشيء لانها لما شاهدناه انما تتحرك كذلك
بحركتها الخاصة وجميع الكواكب يتحرك بالحركة اليومية مع ان لها حركات خاصة
تارة الى الشمال وتارة الى الجنوب منه والاستدلال بان السطح المقعر لفلك
القمر مكان للنار فاذا تحرك ذلك تحرك بحركته المتمكن فيه بالعرض كحركة جالس بحركة فلك القمر
السفينة يتحرك بحركة مكانه بطل والا لزم ان يتحرك سائر العناصر ايضا و
التشبيه بجالس السفينة وهم لان ذلك في الحركة المستقيمة وكلامنا في
المستديرة ولها طبقة واحدة اذ ما تخالط منها مع الهواء عندها في طبقات
الهواء وقوية على احالة المركب اليها قيل قد يقتضي صورة بعض المركبات ان
لا ينفعل بتاثير النار كما يروى عن الحيوان الذي يسمونه بسمندر فلا يتم ما
ذكره كليا والهواء حار لان بالتسخين يصير نارا والهواء المجاور لا يدانيه انما
يحس برودته لانه ممتزج بالاجزاء اختلطت به من الماء ورطب بشهادة الحس الماء
شفاف اذ لا يمنع نفوذ الشعاع فيه وله اربع طبقات الاولى ما يمتزج منه
مع النار وهي التي تتلاشى فيها الادخنة المرتفعة من السفل ويتكون منها
الكواكب ذوات الاذناب والنيازك وما شابهها من الاعمدة ونحوها
الثانية الهواء الغالب وهي التي تحدث فيها الشهب الثالثة الهواء البارد
لمخالطها من الاجزاء المائية ولا يصل اليه اثر الشعاع المنعكس من وجه
الارض ويسمى زمهريرة وهي منشأ السحب والصواعق والرعد والبرق

الرابعة الهواء الكثيف المجاور للارض والماء الذي يصل اليه اثر الشعاع المنعكس
فلا يبقى على صرافة برودته التي اكتسبها من مخالطة الابخرة والماء رطب
بارد بشهادة الحس شفاف اذ لا يمنع نفوذ الشعاع فيه وما يقال من انه
مرئي فلا يكون شفافا مدفوع بانه لا تنافي بينهما كما في الزجاج محيط بثلثة
ارباع الارض تقريبا له طبقة واحدة والارض باردة لانها لو خليت و
طباعها ولم تسخن بسبب غريب ظهر عنها برد محسوس وفيه نظر لانه
لا دليل لهم عليه والتجربة لا يفي ذلك اذ لا يتم خلو الارض في زمان من الازمنة
عما يبردها وفرض الخلو لا يفيد وما قيل من انها كثيفة وما ذلك الا لبرودتها
بل هي ابرد من الماء لانها اكثف منه الا ان الاحساس ببرودة الماء
اشد وذلك لفرط وصوله الى المسام والتصاقه بالاعضاء كما ان النار
اسخن من النحاس المذاب مع ان الاحساس بحرارة النحاس اشد و
اقوى الا ترى ان من امر يده على النار بسرعة سلمت واذا امرها على النحاس
المذاب احترقت مدفوع بانه يجوز ان يكون كثافتها ليبوستها يابسة
بشهادة الحس ساكنة في الوسط اما انها في وسط العالم اي مركز حجمها
منطبق على مركز العالم فلانخساف القمر في مقاطراته الحقيقية للشمس و
اما انها ساكنة فلانها لو تحركت فاما ان تتحرك عن الوسط او الى الوسط
او على الوسط فان كان الاول والثاني لزم عدم انخساف القمر في مقاطراته
الحقيقية للشمس والتالي باطل وان كان الثالث لزم ان يتحرك بالارادة
ما فيه مبدأ ميل مستقيم فقد ثبت امتناعه وايضا لزم ان يرى حركة
المرمي الى جهة حركتها ابطأ من حركة ذلك المرمي بعينه بتلك القوة بعينها
اذا رمي الى خلاف جهتها وذلك اذا كان حركة المرمي اسرع من حركتها
واما اذا تساويا لزم ان لا يحس بحركة المرمي اذا توافقتا في الجهة ويحس
بحركة سريعة اذا تخالفتا واذا كان حركة المرمي ابطأ من حركتها لزم ان لا يحس

حركة المرمى الى خلاف جهة رمى اليها فاذا فرض شخصان متساويان فى القوة قذر ميا
حجرين متساويين احديهما الى جهة حركتها والاخر الى خلافها لزم ان يرى حركتا
الحجرين كليهما الى جهة واحدة مختلفين بالسرعة والبطوء والتوالى باسرها باطلة
فان قيل ماذكرتم انما يلزم لو لم يشايعها الهواء فى حركتها كما تشايع الاثير الفلك قلنا
فلزم ح ان لا يقع الحجران المختلفان فى الصغر والكبر المرميان فى الهواء فى سمت خط
واحد على الارض كخط من خطوط انصاف النهار على ذلك الخط لان تحريك الهواء
الكبير يكون اقل من تحريكه الصغير فظهر بطلان ماذهب اليه قوم من الاوائل
الى ان الارض تتحرك بحركة وضعية من المغرب الى المشرق وانما ذهبوا اليه لانهم
لما راوا الكواكب حركات بطيئة الى المشرق وحركة سريعة الى المغرب واستحال عندهم
كون الجسم الواحد متحركا دفعة الى جهتين ولم يعلموا ان ذلك جايز اذا كانت احديهما
بالعرض ولم يمكنهم اسناد الحركات البطيئة الى الارض لاختلافها فاسندوا
الحركة السريعة اليومية اليها وزعموا انها المتحركة بهذه الحركة وبسببها نرى
الكواكب طالعة وغاربة كما ان السفينة فى الماء متحركة والشط ساكن وان
كنا نتخيل حركة الشط الى الجانب المضاد للجانب الذى اليه تتحرك السفينة
والجواب عن الاول انه لم يثبت امتناع الحركة المستديرة على ما فيه مبدا
ميل مستقيم وعن الثانى ان المراد بمشايعة الهواء هى مشايعته مع جميع
ما فيه حجرا كان او غيره صغيرا كان او كبيرا وح لا يلزم شئ من المفاسد
شفافة اقول الحكم بتشفيفه يوجب الحكم بان لا يقع خسوف اصلا اذ
لو كان نفذ شعاع الشمس فى الارض فاى شئ يحجب نفوذها عن القمر نورها
ولعله من قبيل طغيان القلم وتفسير الشفاف بما لا لون له ولا ضوء مما
لا يساعده الاصطلاح كما يعلم من تصفح مباحثهم واستعمالاتهم نظهر لمن تتبع كتب
الحكمة سيما كتب المصنف واللغة قال صاحب الصحاح شف عليه ثوبه يشف
شفوفا وشفيفا ايضا عن الكسائى اى رق حتى يرى ما خلفه وثوب لغيرها

شف

وضعف
شف وشف اى رقيق شف جسم يشف شفوفا اى تخلخل ولها طبقات
ثلث الاولى الارض المخالطة لغيرها التى تتولد فيها الجبال والمعادن وكثير
من النباتات والحيوانات الثانية الطبقة الطينية الثالثة الارض
الصرفة المحيطة بالمركز واما المركبات فهذه الاربع اسطقساتها هذه
الاربعة من حيث انها يتركب منها المركبات يسمى اسطقسات ومن حيث
انها تنحل اليها المركبات يسمى عناصر ومن حيث انها يحصل بنضدها عالم الكون
والفساد يسمى اركانا ومن حيث انها ينقلب كل منها الى الاخر يسمى اصول المنضد الترتيب
الكون والفساد والدليل على كون تلك الاربعة اسطقسات للمركبات
انها اذا حللت بالقرع والانبيق يظهر منها هنالك اجزاء ارضية ومائية و
هوائية بخارية واما النارية فلا بد منها للطبخ والنضج وقيل النار غير موجودة
فى المركبات لانها لا تنزل عن الاثير الا بالقسر ولا قاسر هناك ولا يتكون
عن غيرها لان الاستعداد الجزء المخالط بغير النار لقبول النارية اضعف من
استعداده لقبول غيرها لان استعداده لقبول صورة ما اختلط به اقوى
بسبب اكتسابه كيفية المخلوط بسبب المجاورة وايضا النار اذا اختلطت
بما يغمرها من الاجزاء الارضية والمائية فانها تنطفى فلا تبقى نارا والجواب عن
الاول ان المعد كاسخان الشمس وغيرها اذا صار غالبا على سائر الاجزاء
صار الاستعداد لقبول النارية اقوى وايضا منقوض بوجود النار عندنا
وعن الثانى ان حافظ التركيب يحفظها عن الانطفاء وهى حادثة عند
تفاعل بعضها فى بعض يعنى ان المركبات حادثة لانها انما تحصل باجتماع
العناصر وتفاعلها المقتضى لاستحالتها فى كيفياتها المتضادة وذلك
لا يتم الا بالحركة فيكون وجودها مسبوقة بالحركة فيكون مسبوقة بالزمان
فيكون حادثة وما ذكره ظ لكنه انما يفيد حدوث المركبات باشخاصها واما
انواعها المحفوظة بتعاقب الاشخاص فيجوز ان يكون قديمة قال الحكماء الانواع

[illegible]

المتوالدة يجب ان تكون مذمية واما المتولدة فمحتملة للامرين ثم ان تفاعل العناصر بعضها في
بعض لايخرج بحسب التقسيم العقلي عن ستة احتمالات لان كل مادة وصورة و
كيفية وكل منها اما فاعل او منفعل ولا يجوز ان تكون المادة هي الفاعل لان شانها القبول
والانفعال لا الفعل والتاثير ولا ان تكون الصورة هي المنفعلة لان شانها الفعل
والتاثير لا القبول والانفعال فلم يبق من الاحتمالات الا اربعة وهي ما تكون المنفعل
فيها المادة او الكيفية والفاعل اما الصورة او الكيفية لكن الصورة ليست بفاعلة
لان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد وانكسرت الحرارة والبرودة وحصل هناك
كيفية متوسطة بينهما وليس هناك صورة مسخنة فتعين ان يكون الفاعل هو
الكيفية ولا يجوز ان تكون المنفعل هو ايضا الكيفية لان انفعال الكيفيتين المتضادتين
اعني انكسارهما اما معا او على التعاقب فان حصل الانكساران معا والعلة واجب
الحصول مع المعلول لزم ان تكون الكيفيتان الكاسرتان موجودتين على صرافتهما
عند حصول انكسارهما وهو محال وان كان انكسار احدهما متقدما على انكسار
الاخر لزم ان يعود المكسور المغلوب كاسرا غالبا وهو ايضا باطل فيفعل الكيفية في
المادة فيكسر صرافة كيفيتها ويحصل كيفية متشابهة في الكل متوسطة هي المزاج
ومعنى تشابه الكيفية المزاجية في الكل ان الحاصل في كل جزء من اجزاء الممتزج مماثل
الحاصل في الجزء الاخر اي متساويه في الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالمحل
حتى ان الجزء الناري كالجزء المائي في الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكذا الهوائي
والارضي ومعنى توسطها ان تكون اقرب الى كل من الكيفيتين المتضادتين مما
تقابلهما بمعنى ان تستسخن بالقياس الى البارد وتستبرد بالقياس الى الحار و
كذا في الرطوبة واليبوسة واعترض عليه اما اولا فانه يجوز ان يكون الفاعل هو
الصورة قوله الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد انكسرت برودته وليس هناك
صورة مسخنة قلنا ممنوع فان صورة الماء هناك تفعل فعلين متقابلين اعني التسخين
والتبريد بتوسط كيفيتين متقابلتين اعني البرودة الذاتية والحرارة العرضية فان

صورة

صورة كل عنصر تفعل في مادتها بالذات وفي غيرها بواسطة الكيفية سواء كانت
تلك الكيفية ذاتية او عرضية واما ثانيا فبان انفعال المادة ههنا ليس الا
استحالتها في كيفيتها واذا كانت المادة منفعلة في الكيفية كانت الكيفية مغلوبة
بالضرورة فكان الاشكال الوارد على انفعال الكيفية عن الكيفية باقيا بحاله و
قد يورد هذا بعبارة اخرى فيقال انفعال مادة احديهما عن كيفية الاخر ليس الا
تكيفها بكيفية من جنس الكيفية الفاعلة وذلك لا يكون الا بعد انعدام الكيفية
الصرفة للمادة المنفعلة ثم نقول فعل كل كيفية في مادة الكيفية الاخرى اما حال
فعل الكيفية الاخرى في مادة الاولى فيلزم ان يكون المعدوم مؤثرا حال كونه معدوما
واما قبل فعل الاخرى فيلزم ان تكون الكيفية الاولى بعد انعدامها مؤثرة في مادة
اخرى فذهب بعضهم الى ان المحيص منها ان يلتزم جواز كون كيفية واحدة غالبة
ومغلوبة في حالة واحدة من جهتين غالبة من جهة الصورة الفاعلة ومغلوبة من جهة
المادة المنفعلة ولا يخفى سخافة هذا المذهب لان الصورة انما تفعل بكيفيتها وهي
لا يفعل ما لم يكن كيفيتها غالبة فلو توقف كون الكيفية غالبة على كون الصورة فاعلة
لزم الدور وايضا انكسار الكيفية ومغلوبيتها على ما يظهر من تغير العبارة عبارة عن
انعدام تلك الكيفية وحدوث كيفية في المادة اضعف منها فلا يتصور كون
كيفية واحدة غالبة ومغلوبة من جهتين وذهب اخرون الى ان الحق ان يقال
لا فعل ولا انفعال بين العناصر المجتمعة بل اجتماعها على صرافة كيفيتها متصغرة
متماسة معدة لزوال تلك الكيفيات الصرفة ووجود كيفية اخرى متوسطة بينها
فائضة من المبدا على تلك العناصر او يقال ان الفاعل هو الصورة والمنفعل
هو المادة في كيفياتها والكيفية المقارنة للصورة الفاعلة معدة لفعلها والمعد
يجوز انعدامه عند تاثير العلة في معلولها المتوقف على اعداد ذلك المعد فيجوز
انعدام الكيفيات المعدة للمواد عند تاثير الصورة في تلك المواد فاندفع الالزام
بكون الكاسر منكسرا والمنكسر كاسرا وكون المعدوم مؤثرا ورد الاول بان تلك

الاجزاء المتصغرة التى خلعت كيفياتها الصرفة بلا فعل وانفعال تكون متفاوتة فى
الاستعداد فكيف تلبس كيفية متوسطة متشابهة فى الكل والثانى بان اعداد
كل كيفية لمادة الاخرى لا يتصور الا باحالتها فى كيفياتها فيستحيل الى كيفية قريبة
من الكيفية المعدة فننقل الكلام الى الاعداد فنعود تلك الاقسام والالزام و
ذهب بعض المحققين الى ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنكسر هو
سورة الكيفية لا نفسها فان الحرارة مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة
الحرارة فان انكسار سورة البرودة لا يتوقف على ان يكون ذلك لسورة الحرارة
بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد
تكسر سورة برودتها وكذلك انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون ذلك لسورة
البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة كالماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد
الحرارة فانه يكسر سورة حرارتها قال واذا كان كذلك فلا مانع من اسناد
التفاعل الى الكيفيات كما هو مذهب الاطباء ويندفع عنهم ما ذكر من المحال
على كل واحد من شقى الترديد اما عن الاول وهو ان يكون الانكساران
معا فلانه لا يمتنع بقاء الكاسرين حال حصول الانكسارين لان الكاسر لسورة
الحرارة لما كان نفس البرودة وبالعكس كان الكاسر باقيا حال الانكسار
وبعده ضرورة ان هذه الكيفيات باقية فى الممتزج بعد حصول المزاج و
اما عن القسم الثانى فلانه لا يمكن ان يقال يستحيل ان يصير المنكسر كاسرا
لانه قد ثبت ان الكيفية المنكسرة السورة قد تكسر سورة ضدها على ما
بينا من الاستشهاد اقول لا يخفى على المتامل العارف بمعنى انكسار سورة
الكيفية للشئ فان معناه ان يستحيل ذلك الشئ من كيفية اقوى الى كيفية
اضعف وحقيقة ذلك ان ينعدم عنه الكيفية القوية ويحدث له الكيفية
الضعيفة ان الح لازم غير مندفع فان الانكسارين ان كانا معا لزم ان يكون
الكيفيتان الكاسرتان موجودتين حال وجود الانكسار ضرورة وجود المؤثر

حال وجود الاثر معدومتين ايضا فى تلك الحالة تحقيقا لمعنى الانكسار
وان كان احد الانكسارين متقدما على الاخر لزم ان تكون الكيفية المعدومة
بالانكسار موجودة بعد انعدامها فان انكسار سورة برودة الماء مثلا ان
كان متقدما على انكسار سورة حرارة النار لزم ان ينعدم تلك البرودة الشديدة
من الماء ويحدث برودة اخرى اضعف منها ثم ان انكسار سورة حرارة
النار بعد ذلك لا يتصور الا بان يعود تلك البرودة الشديدة التى انعدمت
من الماء بالانكسار فتكسر سورة تلك الحرارة ولا سبب ههنا تقتضى لعودها
ولا يجوز ان تكون الصورة النوعية للماء مقتضية لذلك والا لما انعدمت
مع وجودها الا ان يقال الحرارة الكاسرة منعها عن مقتضاها الا انا نقول فح يلزم
الدور لان البرودة الزائلة لا يعود الا بعد زوال الحرارة المانعة ولا تزول
الحرارة الا بعد عود البرودة الشديدة الزايلة فان قيل ما ذكرتم انما يلزم
لو كان الكاسر لسورة الحرارة الزايلة هو البرودة الشديدة اما اذا كان
الكاسر لها هو البرودة الضعيفة الحادثة فلا قلنا من المستحيل ان لا يكسر
سورة الحرارة البرودة الشديدة ويكسرها البرودة مع حفظ صور البسائط
اشارة الى بطلان مذهب اخترعه جمع فى زمان قريب من زمان الشيخ
قال فى الشفاء لكن قوما قد اخترعوا فى قريب زماننا هذا مذهبا غريبا
قالوا ان البسايط اذا امتزجت وانفعل بعضها عن بعض تادى ذلك
بها الى ان يخلع صورها فلا يكون لواحد منها صورته الخاصة وليس
صورة واحدة فتصير لها هيولى واحدة وصورة واحدة فمنهم من جعل الصورة
امرا متوسطا بين صورها ومنهم من جعلها صورة اخرى من النوعيات
واحتج على فساد هذا المذهب بانه لا مزاج بل هو كون ما وفساد
ما لان المزاج انما يكون عند بقاء الممتزجات باعيانها واعترض بانه قد التزم
هذا القائل بان الموجود فى جميع الممتزجات بين المتخالفات المستتبعة لصور

المركبات كون وفساد لصور الممتزجات وان ليس هناك استحالة في الكيفيات
وتوسط بينها مع بقاء صورة الممتزجات على ما ذكرتموه اذ لم ينتهض دليل على
بطلانه واعلم ان القول بالمزاج مبني على القول بالاستحالة فان الكيفية
المسمّاة بالمزاج انما يحصل بعد استحالة الاركان وهو ايضا مبني على القول
بالكون فان الاجزاء النارية المخالطة للمركبات لا تنبسط عن الاثير بل تكون
هنالك وكان من المتقدمين من نكرهما معا كانكسا غورس واصحاب
القائلين بالخليط فانهم كانوا ينكرون التغير في الكيفية وفي الصورة ويزعمون
ان الاركان الاربعة لا يوجد شيء منها صرفا كاملا بل هي مختلطة من تلك
الطبايع ومن ساير الطبايع النوعية كاللحم والعظم والعصب والتمر والعسل
والعنب وغير ذلك وانما يسمّى بالغالب الظاهر منها ويعرض لها عند ملاقاة
الغير ان يبرز منها ما كان كامنا فيها فيغلب ويظهر للحس بعد ما كان مغلوبا
غايبا عنه لا على انه حدث بل على انه يبرز ما كان كامنا ويكمن فيها ما كان
بارزا فيصير مغلوبا وغايبا بعد ما كان غالبا وظاهرا وبازائهم قوم زعموا ان الظ
ليس على سبيل البروز بل على سبيل النفوذ من غيره فيه كالماء مثلا فانه
انما يسخن بنفوذ اجزاء نارية فيه من النار المجاورة له والمذهبان متقاربان
فانهما يشتركان في ان الماء مثلا لم يستحل حارا بل الحار نار يجاوره فيفترقان
في ان احدهما يرى ان النار برزت من داخل الماء والثاني يرى انها وردت
عليه من خارجه وانما دعاهم الى ذلك الحكم بامتناع كون شيء لا عن شيء
وامتناع صيرورة شيء شيئا اخر والشيخ لما فرغ عن تعريف المزاج اشتغل
بالتنبيه على فساد هذين المذهبين فان القول بالمزاج لا يمكن مع القول
بهما واحتج على فساد المذهب الاول بان النارية الكثيرة التي ينفصل عن
خشبة الغضا ويبقى في ظاهر جمرها وباطنها لا يمكن ان يكون موجودة
بالفعل في باطنه على سبيل الكمون غير محرقة اياها بل لو لم يكن في الغضاء

الا النارية الباقية بعد التجمر لامتنع التصديق بوجودها بالفعل فيه وجود الا برزه
الرض والسحق ولا يدرك باللمس والنظر فكيف يمكن ان يصدق بوجود
جميع تلك النارية التي انفصلت عنها حالة الاشتعال مع هذه الباقية
وكذلك النارية الفاشية في الزجاج الذايب ولو كان قبل ذلك في
الزجاج موجودا لكان مبصرا كما كان بعد البروز مبصرا اذ هو شفاف
لا يمنع البصر عن النفوذ فيه والاحساس لما في باطنه واعترض الامام
عليه بان حرارة الادوية الحارة كالفرفيون انما تكون لكثرة الاجزاء النارية التي
فيها مع انها غير ظاهرة للحس عند السحق والرض فلم لا يجوز ان تكون ههنا مثله فان
قيل ليس فيها اجزاء نارية لكنها تسخن بدن الحي عند انفعالها عنه بالخاصية قلنا
كان قولا بانها تسخن بالخاصية لا بالكيفية وهذا بخلاف ما قاله الاطباء واجاب
عنه المصنف بان الاجزاء النارية التي في الفرفيون انما لا يظهر للحس لكونها منكسرة
الكيفية للمزاج فان قالوا بمثله ناقضوا مذهبهم والالزمهم ما مر وعلى بطلان المذهب
الثاني بخمسة اوجه من المشاهدات الاول ان السخونة تحدث عند الحركة العنيفة
فيما تغلب عليه احد العناصر الثلثة الباقية من غير حصول نارية غريبة يمكن نفوذها في
المتسخن كالمحكوك وهو الشيء اليابس الصلب الذي يماس مثله مماسة عنيفة كخشبتين
يابستين فان المحكوكة منهما تحمى بل تحرق من غير نار فيه وهو مما يغلب عليه الارضية
وكالمتخلخل الذي يجعل قوامها بالقسر رقيقا متخلخلا كهواء الكير بالحاح النفخ عليه
ومنع الهواء الخارج من الدخول اليه فانه يسخن لا محالة وذلك لان السخونة مستلزمة
للتخلخل بالحركة الشديدة المقتضية لرقة القوام وتخلخله تقتضي السخونة ايضا كا
لمخضخض وهو الجسم الرطب كالماء ونحوه يحرك تحريكا شديدا فانه يسخن ايضا
الثاني ان المايعين المتشابهين اذا سخنا في انائين احدهما مستحصف اي مستحكم مستحصف
الجرم كالنحاس مثلا والثاني متخلخل اي مشتمل على الفرج والمسامات الصغيرة كا
لخزف فلو كان التسخن بنفوذ النار وفشوها في المايع لوجب ان يسخن الذي في

على نسبة القوانين

المعموم صلبا المقدوم مرتبته

التخلخل قبل الاخر بسهولة النفود فيه دون الاخر وليس الامر كذلك الثالث ان الاناء
المصموم المقدوم يجب على تقدير هذا المذهب ان يمنع عن تسخن ما فيه تسخينا بالغا
لامتناع دخول شئ يعتد به الا بعد خروج شئ يعتد به منه اذ التداخل مح وليس كذلك
الرابع القمقم الصياغة اذا ملئت ماء وسد راسها سدا محكما ووضعت على نار قوية
فانها تنشق بعد صيرورة اكثر مائها نارا ويصيح صيحة عظيمة هائلة تنفر منها الدواب
لحدوث السخونة والنارية داخلها مع امتناع دخول النار فيها وخروج الماء منها لما يدل
على الاستحالة والكون معا وهذان الاستدلالان مرجعهما واحد الخامس ان الجمد
يبرد ما يوضع فوقه والاجزاء الباردة لا تصعد بل تنزل بالطبع فاذن هو الاستحالة
ثم تختلف الامزجة في الاعداد بحسب قربها وبعدها عن الاعتدال قالوا ان
العناصر المتعددة اذا تصغرت وامتزجت وتفاعلت بكيفياتها واستقرت على
كيفية وحدانية صارت واحدة من هذه الجهة مناسبة للمبدأ الذي هو احدى
الذات فاستحقت لاستعدادها ومناسبتها ان تفيض منه عليها ما يحفظ
تركيبها ويقسرها على الاجتماع مدة ولولاه لتداعت سريعا الى الافتراق بمقتضى طبايعها
ثم ان تصغر الاجزاء العنصرية وامتزاجها على مراتب متفاوتة وبذلك تتفاوت حال
الامزجة بالقرب والبعد بالنسبة الى الاعتدال فتتفاوت بحالها في الاستعداد والوحدة
الموجبة للمناسبة فيتفاوت الصور الفايضة عليها كمالا ونقصانا ولما كان المركب المعدني
بعيد المزاج عن الاعتدال ضعيف الوحدة استحق صورة ناقصة قليلة الاثر بعيدة
المناسبة ولما كان النباتي اقرب منه الى الاعتدال والوحدة استحق صورة اكمل و
اكثر اثارا والحيواني اقرب الى الاعتدال والوحدة من النبات فاستحق صورة اشرف
واشبه بالمبدأ الفياض مع عدم تناهيها بحسب الشخص يعني ان اشخاص الامزجة
غير متناهية لان التراكيب الممكنة من العناصر الاربعة غير متناهية ويكون بحسب
كل مركب مزاج وان كان لنوع من المركبات مزاج نوعي عرض له طرفا افراط وتفريط
اذا خرج عنهما لم يكن ذلك النوع يعني ان كل نوع له مزاج يناسب اثاره وخواصه

الكل صح

المطلوبة

المطلوبة منه لكنه ليس لهذا المزاج حد معين لا يتجاوزه الى جانبيه اذ ليس افراد نوع واحد
كالانسان مثلا على امزجة متساوية في الحرارة وسائر الكيفيات كيف و
الشخص الواحد تتفاوت مزاجه في الكيفيات المتقابلة بحسب اسنانه
المختلفة بل كل نوع من المركبات له مزاج محصور بين طرفي افراط و
تفريط اذا جاوزهما هلك لكن ذلك المزاج الواقع بين الطرفين يشتمل
على ما لا يتناهى من الامزجة وبهذا الاعتبار يتوهم بين الطرفين امتداد
يسمى عرض المزاج فمزاج الانسان مثلا يحتمل زيادة الحرارة الى حد معين
لا يتجاوزه فاذا جاوز ذلك الحد من الحرارة لم يكن مزاج الانسان بل ربما
كان مزاج نوع اخر كالاسد مثلا فاذا حصل ذلك المزاج للانسان هلك
وكذا يحتمل نقصان الحرارة الى حد معين لا يتجاوزه فاذا جاوزه لم يكن مزاجه
بل ربما يكون مزاج نوع اخر كالثعلب مثلا فاذا حصل ذلك المزاج للانسان
هلك ايضا وكذا الحال في ساير الكيفيات ومي اي الامزجة تسعة لان
مقادير الكيفيات المتضادة الممتزجة ان كانت متساوية فهو المعتدل
والا فهو غير المعتدل وغير المعتدل اما خروجه عن الاعتدال في كيفية مفردة
ومي اربعة اقسام الخروج عن الاعتدال في الحرارة فقط او الرطوبة فقط
او اليبوسة فقط او البرودة فقط واما خروجه عن الاعتدال في كيفيتين و
لا يمكن في المتضادين بل في الحرارة واليبوسة او في الحرارة والرطوبة او في
البرودة واليبوسة او في البرودة والرطوبة فهذه اربعة اقسام اخر فالخارج
عن الاعتدال ثمانية والمعتدل واحد فيكون الجميع تسعة والمعتدل لا يمكن
وجوده لان اجزاءه متساوية في الميل الى احيازها الطبيعية المختلفة متقاومة
فلا يقسر بعضها بعضا على الاجتماع لامتناع ان يغلب بعض من الامور
المتقاومة بعضا اخر منها وطبايعها داعية الى الافتراق بالتوجه الى احيازها
الطبيعية المختلفة فيحصل الافتراق قبل حصول الفعل والانفعال فانه

يستدعي مدة لانه حركة من كيفية الى اخرى فلا يحصل لها مزاج لتوقفه على حصول
تلك الحركة وحدوثه بعد انقطاعها واجيب بانه ربما يقع اجتماع الاجزاء لاسباب
خارجية ككون المائلة الى العلو كالنار والهواء في جهة السفل والمائلة الى السفل
كالارض والماء في جهة العلو فتتمانع الاجزاء وتتقاوم لتساوي قواها في الميول
وتبقى مجتمعة فيحصل المزاج بتفاعلها ثم يندر وجود ذلك المعتدل واما الامتناع
فلا كيف وبقاء الاجتماع قد يكون لمنفصل كاصل الاجتماع الذي لا بد له من
مقتضى سوى الاجزاء اذ السبب لبقاء الاجتماع غير منحصر في غلبة عنصر و
قد يستدل بانه لو وجد المعتدل لكان له مكان طبيعي ومكانه الطبيعي
لا يجوز ان يكون مكان احد اجزائه للزوم الترجيح بلا مرجح ولا مكانا آخر غيره
والا يلزم الخلاء قبل حدوث المركب واجيب بانه يجوز ان يحصل له صورة
منوعة تقتضي حصوله في مكان بعض بسائطه وايضا لزوم الخلاء قبل حدوث
المركب ممنوع لجواز ان يكون مكانه مكانا طبيعيا لمركب آخر ومطلق المركب عندهم
قديم وان كان كل واحد من افراده حادثا كما مر او مكانا قسريا لبعض البسائط
قد شغله بالتخلخل قسرا لضرورة الخلاء وايضا نختار ان مكانه الطبيعي حيث
اتفق وجوده وقد مر تحقيق ذلك اقول ويرد على الوجهين انهما انما يدلان
على امتناع وجود مركب يتساوى ميول بسائطه لا على امتناع وجود مركب
يتساوى مقادير كيفياتها الاول اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
والمراد بالمعتدل هاهنا هو الثاني دون الاول اذ لو كان المراد بالمعتدل هو
المعنى الاول لم ينحصر الخارج عن الاعتدال في الاقسام الثمانية المذكورة لان
الخارج عن الاعتدال بهذا المعنى يمكن ان يكون كيفياته الاول متساوية
ويكون ميول بسائطه متفاوتة بحسب تفاوتها في الكم او الوضع او غيره
ذلك كتفاوت ابعادها من امكنتها الطبيعية على ما مر فيما نقلناه من
كلام المصنف وقد يطلق المعتدل على ما توفر عليه من كميات العناصر

وكيفياتها

وكيفياتها القسط الذي ينبغي له ويليق بحاله ويكون انسب بافعاله مثلا
شان الاسد الجراة والاقدام وشان الارنب الخوف والجبن فيليق بالاول
غلبة الحرارة وبالثاني غلبة البرودة والمعتدل بالمعنى الاول يقال له المعتدل
الحقيقي وبالمعنى الثاني يقال المعتدل الفرضي والطبي والاول مشتق من
التعادل بمعنى التساوي والثاني من العدل في القسمة وغير المعتدل بهذا
المعنى ايضا ثمانية اقسام لانه اما ان يكون الخروج عن الاعتدال بكيفية
واحدة من الاربعة فيكون احر مما ينبغي او ابرد او ارطب او ايبس واما
بكيفيتين غير متضادتين فيكون ارطب واحر او احر وايبس او ايبس و ابرد و
ابرد وارطب فقوله وهي تسعة ان حمل على الاول لم يكن الموجود منها الا ثمانية
على ما زعموا وكان تقسيم المزاج الى الاقسام التسعة تقسيما بحسب ما يوجبه
العقل في بادي الراي من غير رجوع الى برهان ولذا قال الشيخ في القانون والمزاج
اما بحسب ما يوجبه القسمة العقلية بالنظر المطلق غير مضاف الى شيء فهو
على وجهين واحد الوجهين ان يكون المزاج معتدلا وان حمل على الثاني يكون
الجميع موجودة واعترض الكاتبي في شرح الملخص بان الخروج عن الاعتدال
بالمعنى الثاني بكيفيتين متضادتين ممكن بان يزيد الحرارة والبرودة جميعا
على القدر اللايق بالممتزج او بنقصان عنه وكذا الرطوبة واليبوسة ولا يلزم ط ينقص
من ذلك كون المتضادين غالبين ومغلوبين معا كما في الخارج عن الاعتدال
الحقيقي لان المعتبر ثمة زيادة كل على الاخرى وهاهنا على القدر اللايق لا على الاخرى
واذا جاز ذلك فالخروج اما ان يكون بكيفية او بكيفيتين او بثلث كيفيات
او بالكيفيات الاربع جميعا والاول ثمانية اقسام حاصلة من ضرب الاربعة
اعني الكيفيات في الاثنين اعني الزيادة والنقصان والثاني اربعة وعشرون
قسما لان الكيفيتين الخارجتين اما الحرارة مع البرودة او مع الرطوبة او مع
اليبوسة واما البرودة مع الرطوبة او مع اليبوسة واما الرطوبة مع اليبوسة

فهذه ستة نضربها فى اربع حالات هى زيادة الكيفيتين ونقصانهما وزيادة الاولى
مع نقصان الثانية وبالعكس والثالث اثنان وثلثون قسما لان الخروج
اما بالحرارة مع البرودة والرطوبة او مع البرودة واليبوسة او مع الرطوبة واليبوسة
واما بالبرودة مع الرطوبة واليبوسة تصير اربعة نضربها فى ثمان حالات هى
زيادة الكيفيات الثلث ونقصانها وزيادة كل من الثلث مع نقصان الاخريين
ونقصان كل مع زيادة الاخريين والرابع ستة عشر قسما على عدد الحالات الممكنة
اعنى زيادة الكيفيات الاربع ونقصانها او زيادة كل منها مع نقصان الثلث الباقية
وبالعكس فهذه عشرة وزيادة كل اثنين مع نقصان الاخريين وهذه ستة
لان الاثنين اما الفاعلتان او المنفعلتان واما كل من الفاعلين مع كل من
المنفعلين فمجموع الاقسام الممكنة ثمانون لا ثلثة وستون على ما ذكره المعترض
فانه جعل اقسام الخروج بكيفيتين ثمانية عشر لا اربعة وعشرون على ما ذكرنا
وقال المركب الثنائى من الكيفيات الاربع ستة وفى كل واحد من الاقسام
الستة اما ان يكون الخروج بالزيادة فيهما او بالنقصان فيهما او بالزيادة فى
احديهما والنقصان فى الاخرى فضرب الثلثة فى الستة فترتقى الى ثمانية عشر
وكذا جعل اقسام الخروج بالكيفيات الاربع خمسة لا ستة عشر على ما ذكرنا
وقال ان كان الخروج فى كل منها بالزيادة او بالنقصان او فى بعضها بالزيادة
وفى بعضها بالنقصان وح اما ان يكون الزيادة فى كيفية او كيفيتين او ثلث
كيفيات فاقسامه خمسة وذلك خبط منه لانه لما اعتبر فى الخروج بكيفية
زيادة كل من الكيفيات ونقصانها وكذا اعتبر ذلك فى الخروج بثلث كيفيات
كان الواجب عليه ان يعتبر ذلك ايضا فى الخروج بكيفيتين وكذا فى الخروج بالكيفيات
الاربع فانتقص بذلك الاهمال ستة اقسام من الاول واحد عشر قسما من الثانى
واجيب بان الاعتدال الطبى فى المزاج مبنى على التناسب بين الكيفيات على الوجه
الذى ينبغى فاذا كان اللائق بحال المركب ان يكون مثلا حرارته ضعف برودته ورطوبته

الفصل الثالث

الفصل الثالث فى بقية احكام الاجسام

لما ذكر فى الفصل الثانى اقسام الاجسام
وانجر البحث منها الى البحث عن بعض احكامها ذكر فى هذا الفصل بقية احكام الاجسام
فقال وتشترك الاجسام فى وجوب التناهى اى الاجسام كلها متناهية الابعاد
لوجوب اتصاف ما فرض ضده له عند مقايسته بمثله مع فرض نقصانه عنه
يعنى يمتنع وجود بعد غير متناه لان ما فرض له ضد التناهى يجب ان يتصف
بالتناهى اى كل ما فرض انه غير متناه يلزمه ان يكون متناهيا وكل ما يلزم
من فرض عدمه يكون محالا فوجود بعد غير متناه يكون محالا وانما قلنا ان كل
ما فرض انه غير متناه يلزمه التناهى لان ما فرض انه غير متناه اذا قيس بمثله
اى بما فرض ايضا انه غير متناه مع فرض نقصانه عنه وذلك بان يفرض من مبدأ
معين خط غير متناه ويفرض خط اخر غير متناه ايضا بعد مبدأ ذلك الخط بذراع
مثلا ثم نطبق الثانى على الاول فلا بد وان ينقطع الثانى والا يلزم ان يكون الناقص
مثل الزائد وهو محال فاذا انقطع الثانى يلزم ان يكون متناهيا والاول زائد
عليه بمقدار متناه وهو ذراع فيكون الاول ايضا متناهيا فيلزم تناهيهما على
تقدير لا تناهيهما فيكون لا تناهيهما محالا وهذا هو برهان التطبيق المذكور فى
ابطال التسلسل وقد مر الكلام عليه سؤالا وجوابا ولحفظ النسبة بين ضلعى الزاوية
وما اشتملا عليه مع وجوب اتصاف الثانى به هذا برهان اخر تقريره ان كل زاوية
فان لضلعيها نسبة ما الى ما اشتملا عليه يعنى الى بعد ما بينهما وتلك النسبة
محفوظة بالغا ما بلغ يعنى اذا امتدا عشرة اذرع مثلا وكان بعد ما بينهما ح ذراعا
فاذا امتدا عشرين ذراعا كان ما بينهما ح ذراعين واذا امتدا ثلثين كان ثلثة
اذرع وعليه فقس وهذا معنى حفظ نسبتهما الى بعد ما بينهما ولا شك ان بعد
ما بينهما متناه لكونه محصورا بين حاصرين فاذا ذهب الضلعان الى غير النهاية يلزم ان
يكون نسبة المتناهى اعنى الامتداد الاول وهو عشرة اذرع فى هذا الفرض الى المتناهى
اعنى البعد الاول وهو ذراع بالفرض كنسبة غير المتناهى اعنى الضلع الذاهب الى

غير النهاية الى المتناهى اعنى بعد ما بين الضلعين الذاهبين الى غير النهاية هذا خلف و
قد قيل فى شرح هذا المقام ان الابعاد متناهية لان النسبة بين ضلعى الزاوية و
ما اشتمل الضلعان عليه من البعد الواقع بينهما محفوظة بان يكون تزايد البعد بين
الضلعين بحسب تزايد الضلعين اى اذا كان طول كل من الضلعين ذراعا
يكون البعد بينهما ذراعا واذا كان عشرة اذرع كان البعد بينهما عشرة اذرع
وعلى هذا يزداد البعد بينهما بمقدار تزايدهما والبعد بين الضلعين متناه لكونه محصورا
بين حاصرين فيلزم ان يكون الضلعان ايضا على تقدير ذهابهما الى غير النهاية
متناهيين لمساواتهما البعد ما بينهما الذى هو متناه بالضرورة ثم قيل واصل هذا
البرهان هو البرهان المسمّى بالترسى وهو ان نفرض محيط جسم مستدير كمحيط ترس
مثلا بل نفرض محيط دائرة ونقسم ستة اقسام متساوية ونصل من كل
نقطتين متقابلتين من مبادى تلك الاقسام فيحصل هناك خطوط ثلثة متقاطعة
على مركز الدائرة هى اقطارها ويحدث عند المركز ستة زوايا متساوية لتساوى
القسى التى هى مقاديرها وكل واحدة من تلك الزوايا قائمة لان المركز بل كل
نقطة نفرض على سطح يحيط بها اربع قوائم وقد قسمت ههنا اقساما ستة متساوية
فكانت كل واحدة ثلثى قائمة يحيط به ضلعان هما نصفا قطرين من تلك الاقطار
وهذان الضلعان هما الضلعان اللذان ذكرهما المصنف اعنى ضلعى زاوية يكون
الانفراج بينهما متساويا والامتداد بهما وذلك لانه اذا فصل من هذين الضلعين
خطان متساويان ووصل بين الضلعين بخط مستقيم يحدث هناك
مثلث متساوى الاضلاع لان مجموع الزوايا الثلث مساوية لقائمتين فلما
كان احدها اعنى التى بين الضلعين ثلثى قائمة ووجب ان يكون الزاويتان
اللتان على القاعدة اعنى الخط الواصل بين الضلعين متساويتين لتساوى
الساقين لزم ان يكون كل واحد منهما ثلثى قائمة ايضا فيكون زوايا المثلث متساوية
فوجب ان يكون اضلاعه ايضا متساوية فاذا فرض ان كل واحد من الضلعين

بترس / نبه ببر

ثلثا ح

المثلث ح

قد امتد عشرا كان الانفراج بينهما عشرا ايضا واذا امتد مائة كان الانفراج مائة
وهكذا فاذا فرض انهما امتدا الى غير النهاية كان الانفراج بينهما موصوفا باللاتناهى
قطعا فيلزم ان يكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين وانه محال ولما وجب كون الانفراج
متناهيا وجب ان يكون امتدادهما ايضا متناهيا فيكون الابعاد ايضا متناهية
لان المفروض امتدادهما بقدر الابعاد اقول ولا يخفى على المتامل ان كلام القائل الاول
مما لا يكاد يصح لان دعوى المساواة بين الضلعين وانفراج ما بينهما انما يصح ان لو
قيد الزاوية بانها مقدار ثلثى قائمة او الضلعان بانهما ضلعا مثلث متساوية الاضلاع
وحيث لا تقيد فالمساواة ممنوعة وانه بالبرهان السلّمى وهو ان يقال نفرض خطين
منفرجان كساقى مثلث بحيث يكون البعد بينهما بقدر ذهابهما ذراعين ذراعين
وعلى هذا فاذا ذهب الى غير النهاية كان البعد بينهما غير متناه بالضرورة اشبه منه بالبرهان
الترسى فقول القائل الثانى واصل هذا البرهان الترسى محل بحث وان كلام المصنف
لا يمكن ان يحمل على احد هاذين البرهانين لانه اطلق النسبة ولم يقيدهما بالمساواة
ولا اشارة فيه الى القيود التى لا بد منها فيهما واعلم ان هذين البرهانين مع ما ذكرناه
فى شرح كلام المصنف انما يدل على امتناع اللاتناهى الابعاد من جميع الجهات او من
جهتين ولا يدل على امتناعه فى جهة واحدة ولو جوز وجود اسطوانة غير متناهية لم
يتم ومع ذلك يرد على جميعها ان الاستحالة انما نشأ من فرض امرين متناقضين
كفرض وجود زيد مع عدمه فان وجود خط واصل بين الضلعين يستحيل مع عدم
تناهيهما فان الخط الواصل بينهما انما يصل بين النقطتين منهما فهما ينتهيان
بتلك النقطتين كيف لا ويكون كل منهما محصورا بين الاخر وذلك الخط الواصل
واتحاد الحد وانتفاء القسمة فيه يدل على الوحدة اختلفوا فى ان الاجسام متماثلة
اى متحدة بالحقيقة وانما الاختلاف بالعوارض او متخالفة بالحقيقة فذهب
الاشاعرة الى انها متماثلة وهذا اصل يبتنى عليه كثير من قواعد الاسلام كاثبات
القادر المختار وكثير من احوال النبوة والمعاد فان اختصاص كل جسم بصفاته المعينة لا بد

ذراعا ذراعا او بقدر ذهابهما ح

يعنى التفصيل المذكور لا يكون الفرق بين الترسى والسلمى الا بالاجمال والتفصيل والاشبه اما بناء على ان فى كلام الشيخ القديم ليس هذا التفصيل واما بناء على ان بناؤه بوجه على كون الضلعين ضلعى مثلث متساوى الاضلاع اظهر من بنائه على تلك المقدمات الطويلة كما اشار اليه الشيخ من رحمه الله

هو البرهان ح

ويمكن الاثبات فى الاسطوانة بان يكون احد ضلعى المثلث ما ساوى طول الاسطوانة والاخر ما يقع عرض الاسطوانة ويحول بمجموع الضلعين المتناهيين اطول من الضلع الغير المتناهى فى العرض يلزم كونه محصورا بين حاصرين على هذا الشكل من رحمه الله

ما يقع

والمبدا ح

وان تكون لمرجح مختار اذ نسبة الموجب الى الكل على السوآء ولما جاز على كل جسم ما يجوز
على الآخر كالبرد على النار والخرق على السمآء ثبت جواز ما نقل من المعجزات واحوال
القيامة ومبنى هذا الاصل عندهم على ان اجزاء الجسم ليست الا الجواهر الفردة
وانها متماثلة لا تتصور فيها اختلاف حقيقة وقد تستدل بوجوه احدها ان الا
جسام بتقدير استوائها فى الاعراض يلتبس بعضها بالبعض ولولا تماثلها لما كان
كذلك واجيب بان هذه الدلالة انما يصح فى حق من تصفح جميع الاجسام وشاهد
التباس كل واحدة منها بكل ما عداها فاما قبل ذلك ليس الا الوهم والاخذ
بالظن وثانيها انها باسرها متساوية فى قبول جميع الاعراض فتكون متساوية
فى الماهية واجيب عنه بانه لم يصح عندنا ان جرم النار قابل للكثافة الارضية
وان جرم الفلك قابل للصفات المزاجية وقصة ابرهيم عليه السلام بكيفية جزوية
فلا يدل على الحكم الكلى وايضا فلم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى خلق فى بدن ابرهيم
كيفية عندها تستلذ مماسة النار كما فى النعامة وغيرها ثم بتقدير استواء
الكل فى قبول الاعراض فلا يلزم منه استواؤها فى تمام الماهية لان الاشتراك
فى اللوازم لا يدل على الاشتراك فى الملزومات وثالثها ان الجسم لا معنى له الا
الحاصل فى الحيز والاجسام باسرها متساوية فيه فتكون متساوية فى الماهية
واجيب بان الحصول فى الحيز ليس ذات الجسم بل حكما من احكامه وقد ذكرنا
ان التساوى فى اللوازم لا يدل على التساوى فى الملزومات وقال المص فى
تلخيص المحصل الحد الدال على ماهية الجسم على اختلاف الاقوال فيه واحد عند كل
قوم بلا وقوع القسمة فيه ولذلك اتفق الكل على تماثله فان المختلفات اذا اجتمعت
فى حد واحد وقع فيه التقسيم ضرورة كما يقال ان الجسم انما القابل للابعاد او المشتمل
عليها ويراد بها الطبيعى والتعليمى والنظام يقول بتخالفهما لتخالف خواصها وذلك
توجب تخالف الانواع لا تخالف المفهوم من الحد فالمص توهم ان المراد بتماثله
اتحادها فى مفهوم الجسم وان كانت هى انواعا مختلفة مندرجة تحته والضرورة

قضت ببقائها ذهب الجمهور الى ان الاجسام باقية زمانين واكثر بحكم الضرورة
بمعنى انا نعلم بالضرورة ان كتبنا وثيابنا وبيوتنا ودوابنا هى بعينها التى كانت
من غير تبدل فى الذات بل ان كان ففى العوارض والهيآت لا بمعنى ان الحس
تشاهدها باقية ليرد الاعتراض بانه يجوز ان يكون ذلك بتجدد الامثال كما
فى الاعراض وخالفهم النظام فقال ان الصواب ان الجسم لا يبقى زمانين فزعم
بعضهم ان قوله هذا مبنى على ان الجسم عنده مجموع اعراض والعرض غير باق وقد
يمنع ذلك على ان ليس مذهبه ان الجسم عرض بل ان مثل اللون والطعم والرائحة
من الاعراض اجسام قائمة بانفسها وقال بعضهم ان ما ذكره فى عدم بقاء الاعراض
لما كان جاريا فى الاجسام ايضا اعتبر النظام قيام الدليل على صحة فنائها فالتزم
انها لا يبقى زمانين وانما هو تجدد بتجدد الامثال وقيل انه قال بذلك لانه قال
بان الاعدام من المؤثر غير معقول وانه لا ضد للاجسام حتى يقول انه تنتفى بطريان
الضد ومذهبه ان الاجسام تفنى عند القيامة فلا بد من القول بانها لا تبقى
كما قيل فى الاعراض وقال المص ان هذا النقل من النظام غير معتمد فقد قيل انه قال
باحتياج الاجسام الى المؤثر حال البقاء فذهب وهم النقلة الى انه لا يقول
ببقائها حتى توهم الساهون ان حاجتها الى المؤثر كذلك لا يتصور الا اذا كانت
متجددة غير باقية فنقلوا عنه ما توهموه من كلامه لا ما قصد به من انها غير باقية
بذاتها بل بمؤثرها وجوز خلوها عن الكيفيات المذوقة اى الطعوم والمرئية اى
الالوان والاضواء والمشمومة اى الروائح كالهواء فانه خال عن هذه الكيفيات
لانها لا يحس بها وعدم الاحساس فيما من شانه ان يحس به من غير مانع
يقتضى النفى والا لادى الى السفسطة ونقلوا عن الشيخ ابى الحسن الاشعرى
خلافه وادعوا انه قاس اللون على الكون يعنى لما امتنع خلو الجسم عن الكون
امتنع خلوه عن اللون قياسا عليه وكذا قاس ما قبل الاتصاف على ما بعده وقال
كما امتنع خلو الجسم عن اللون بعد الاتصاف بلون معين فان العادة قد جرت على خلو الالوان

عقيب زوالها امتنع خلوه عنها قبل الاتصاف قياسا عليه ومنع القياس الاول
بخلو كم الكون واللون وعن الجامع والقياس الثاني بالفرق بين الصورتين و
هو ان امتناع الخلو بعد الاتصاف لانه موقوف على طريان الضد وقبل
الاتصاف لا يكون موقوفا عليه فان صح هذا ظهر الفرق والا منعنا الحكم في
الاصل وقلنا يجوز الخلو بعد الاتصاف على ان الاستدلال بالتمثيل في
امثال هذه المباحث التي يطلب فيها اليقين بستبعد جدا لانه على تقدير
اتمامه لا يفيد الا ظنا ضعيفا ويجوز رويتها بشرط اللون والضوء وهو ضروري
اختلفوا في ان الاجسام هل هي مرئية بذاتها ام لا فذهب الحكماء الى انها
ليست مرئية بذواتها بل المرئي اولا وبالذات هو الالوان والاضواء القائمة
بسطوح الاجسام والا نرى الهواء لكنه غير مرئي لخلوه عنهما ثم العقل بمعاونة
هذا الاحساس يحكم بان بين تلك السطوح جواهر ممتدة في الجهات اعني
الاجسام فهي بهيئة مرئية ثانيا بالعرض وذهب المتكلمون الى انها مرئية
بذواتها واختار المصنف هذا المذهب وادعى المصنف في ذلك واشار
الى الجواب عما قالوا في الهواء من انه غير مرئي لخلوه عن الاضواء والالوان
بان روية الاجسام مشروطة بتكيفها بهما واستدل الاشاعرة بانها نرى
الطويل والعريض والطول لا يجوز ان يكون عرضا لانه يثبت كون الجسم مركبا
من الاجزاء التي لا تتجزى فلو كان الطول عرضا لكان محله الجزء الواحد لاستحالة
قيام العرض باكثر من محل واحد والجزء الموصوف بالطول يكون اكثر مقدارا
مما ليس موصوفا به فيكون الطويل قابلا للقسمة وهو محال واذا كان الطول
نفس الجوهر والطويل مرئي فالجوهر مرئي وضعفه ظاهر والاجسام كلها حادثة
لعدم انفكاكها من جزئيات متناهية حادثة فانها لا تخلو عن الحركة والسكون
وذلك لان كل جسم فله وضع وموضع فان كان مستقلا من احدهما
كان متحركا والا كان ساكنا وكل منهما حادث وهو ظاهر اما الحركة فلوجود احدهما

الضرورة

انما تقتضي المسبوقية بالغير لكونها انتقالا من حال الى حال والانتقال من حال
الى اخرى لا بد ان يكون مسبوقا بحصول الحالة المنتقل عنها وهو سبق
زماني حيث لم يجامع فيها السابق المسبوق والمسبوق بالغير سبقا زمانيا
مسبوق بالعدم لان معنى عدم مجامعة السابق المسبوق ان يوجد
السابق ولا يوجد المسبوق والمسبوقية بالعدم هو معنى الحدوث
ههنا واعترض عليه بانكم ان اردتم بكون الحركة مقتضية للمسبوقية بالغير
انها تقتضي ان يكون ماهيتها مسبوقة بالغير فهو ممنوع وان اردتم به انها
تقتضي ان يكون كل جزئي وفرد منها مسبوقا بالغير فهو مسلم لكنه لا تقتضي
حدوث ماهية الحركة اذ يجوز ان يكون لها جزئيات متعاقبة غير متناهية ويكون
قبل كل حركة جزئية حركة اخرى لا الى النهاية ويكون ماهية الحركة قديمة محفوظة
بتعاقب تلك الافراد التي كل واحد منها حادث ولا يلزم من مسبوقية
كل واحد منها باحد منها ان يكون مجموع الجزئيات مسبوقا بشيء اخر غير
الجزئيات على معنى انه لا يوجد مع ذلك الغير شيء من تلك الجزئيات حتى
يلزم انقطاعها فيكون الماهية ايضا حادثة مسبوقة بذلك الغير واجيب
عنه تارة باثبات المقدمة الممنوعة اعني قوله الحركة تقتضي ان يكون ماهيتها
مسبوقة بالغير وذلك بوجهين احدهما ان ماهية الحركة مركبة من امر منقضي
وامر يحصل لان الحركة لا بد ان يكون منقسمة الى اجزاء لا يجوز اجتماعها ولا
شك ان الامر المتحصل مسبوق بالامر المنقضي وماهية الحركة لا يحصل الا بهما
فهي ايضا مسبوقة بالامر المنقضي ضرورة ان مسبوقية الجزء تقتضي مسبوقية
الكل ودفع بان ماهية الحركة حاصلة في كل واحد من الامر المنقضي والامر المتحصل
باقية معهما لان الحركة لا تنقسم الا الى اجزاء كل واحد منها حركة وكل واحد من
المنقضي والمتحصل جزئي من جزئيات ماهية الحركة فهي مخلوطة بكل منهما فلا يلزم
من مسبوقية المتحصل بالمنقضي الا مسبوقية فرد من ماهية الحركة بفرد اخر

منها لامسبوقية الممية بغيرها من الماهيات وهكذا الحال اذا قسم ذلك المنقضى
الى جزئين يتقدم احدهما على الاخر فان كل واحد من هذين الجزئين ايضا جزئي
لممية الحركة الموجودة فيه وثانيهما ان كل جزئي من جزئيات الحركة لما كان حادثا
كان مسبوقا بعدم ازلى فيجتمع عدمات تلك الجزئيات فى الازل فلا يوجد
ممية الحركة فى الازل والا لوجد فى ضمن جزئي من جزئياتها فيجتمع وجود ذلك
الجزئي وعدمه معا فى الازل وانه محال ودفع ذلك بان الازل ليس وقتا
محدودا اوزمانا مخصوصا اجتمع فيه عدمات الحركات كلها حتى ان وجب
فيه شئ منهما جامع عدمه فيلزم اجتماع النقيضين بل معنى كونها ازلية ان تلك
العدمات لا بداية لها ولا ترتب بينها بخلاف وجوداتها فان لها بداية وترتبا
فليس يعرض شئ من اجزاء الازل الا وينقطع فيه شئ من تلك العدمات
التى لا بداية لها بوجود من تلك الوجودات وليس لاجزاء الازل انقطاع فى
جانب الماضى فاذا وجد فى كل جزء منها حركة وانقطع فيه عدمها لم يكن هناك
محذورا الا ان الوهم قاصر عن ادراك الازل فيحسب انه وقت معين اجتمع
فيه وجود الحركة مع عدمها وتارة بابطال السند المساوى اعنى تعاقب
الافراد الغير المتناهية للحركة وذلك يعين ما سنذكره فى المتن من الدلالة
على تناهى جزئيات الحركات والسكون اقول ان ما سلمه المعترض من حدوث
كل جزء من جزئيات الحركة كاف للمستدل ههنا ولا حاجة الى الاستدلال
على حدوث ماهياتها فانه يستقيم الدلالة على ان جزئياتها متناهية فيثبت
بهاتين المقدمتين ما ادعاه من حدوث الاجسام على ما سيظهر
مع انه يثبت حدوث الممية ايضا بعد ثبوت تينك المقدمتين لان
الامور المتناهية اذا كان كل واحد منها حادثا كان مجموعها ايضا حادثا واذا كان
مجموع جزئيات ممية واحدة حادثا كان الممية ايضا ثانيهما طريقة التطبيق و مادتامع
قد عرفتها فى مبحث ابطال التسلسل وتقريرها ههنا ان نقول لو كان ههنا

دكل

حركة ازلية كان لنا ان نفرض من جزء معين منها كدورة معينة مثلا الى ما لا نهاية
له جملة واحدة ونفرض ايضا من جزء قبلها بمقدار متناه كعشر دورات مثلا جملة
اخرى ثم نطبق الجملتين تجرى الكلام على ما مر وقد عرفت ان برهان التطبيق انما
يدل على امتناع لا تناهى الامور الموجودة معا ثالثهما طريق التضايف وتقريرها
ان الحركة يجب تالفها من اجزاء بعضها سابقة وبعضها مسبوقة ولنجعلها
دورات مثلا فلو كان حركة ازلية كانت تلك الدورات غير متناهية وامكن
لنا ان ناخذ من دورة معينة الى ما لا بداية له جملة فنقول تلك الدورة التى
هى الجزء الاخير فى هذه السلسلة التى لا تناهى موصوفة بالمسبوقية وليس
موصوفا بالسابقية وكل واحد من اجزائها الاخر موصوف بالمسبوقية و
السابقية معا اذ لو وجد فيها سابق غير موصوف بالمسبوقية لانقطعت السلسلة
به فكل سابق مسبوق من غير عكس كلى كالجزء الاخير المذكور فيكون عدد
المسبوقية ازيد من عدد السابقية بواحد وانه محال لانهما متضايفان
حقيقتان يجب تكافؤهما فى الوجود وتساويهما فى العدد وان يكون بازاء
كل واحد من احدهما واحد من الاخر واما السكون فلانه لو كان قديما
لامتنع زواله واللازم باطل اما الملازمة فلانه وجودى وكل وجودى
قديم يمتنع زواله على ما مر لانه ان كان واجب الذات فظاهر امتناع عدمه
وان كان ممكنا كان مستندا الى واجب بالذات دفعا للتسلسل ولا يكون
ذلك الواجب مختارا لما مر من ان القديم لا يستند الى المختار بل يكون
موجبا فان لم يتوقف تاثيره فى ذلك القديم على شرط اصلا بل كان ذاته
كافيا فى ايجاده لزم من عدمه عدم الواجب لانه يلزم ذاته من حيث هى
وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فيكون عدمه محالا وان توقف
تاثيره فيه على شرط فلا يكون ذلك الشرط حادثا والا لكان القديم المشروط
به اولى بالحدوث بل يكون ذلك الشرط ايضا قديما ويعود الكلام فيه و

في صدوره عن الواجب هل هو بشرط او بغير شرط ويلزم الانتهاء الى ما يجب
صدوره عن الواجب بلا شرط دفعا للتسلسل في الامور المترتبة الموجودة معا
فلو عدم هذا الصادر المنتهى اليه عدم الواجب هف واذا امتنع عدم هذا
الشرط مع امتناع عدم الموجب الواجب امتنع عدم مشروطه ايضا وهكذا
الى القديم الذى كلامنا فيه وهو المطلوب واما بطلان اللازم فبالاتفاق
والدليل اما الاتفاق فلان الاجسام عند الحكماء ينحصر في الفلكيات وحركتها
واجبة عندهم وفى العنصريات وحركاتها جايزة فلا شئ من الاجسام يمتنع
عليه الحركة واما الدليل فنقول الاجسام اما بسيطة فيجوز على كل جزء من
البسيط ما يصح على الجزء الاخر فيصح ان يماس بيساره ما يماسه بيمينه و
بالعكس وما ذلك الا بالحركة واما مركبة من البسايط فيصح على بسايطها الحركة
كما ذكرنا ويلزم منها صحة الحركة على المركب ولو فى الوضع واعترض عليه بوجوه
احدها انا لانم ان السكون امر وجودى بل هو عدم الحركة عما من شانه ان
يكون متحركا فاذا كان ثابتا للجسم ازلا جاز زواله لان الامور العدمية الازلية
يجوز زوالها كاعدام الحوادث اليومية واجيب عن ذلك بان الكون اعنى حصول
الجسم في الحيز امر محسوس فيكون موجودا وهو تمام ماهية الحركة والسكون و
امتيازهما بالعوارض الخارجية فيكون السكون موجودا كالحركة وقد تغيير عنه
تغيير الدليل فيقال لو وجد جسم قديم لزم احد الامرين اما ان يكون له كون
قديم واما ان يكون هناك قبل كل كون كون لا الى نهاية واللازم بقسميه بط
اما الملازمة فلان الجسم لابد له من كون فان وجد له كون غير مسبوق باخر
يلزم الاول لئلا يلزم خلو ذلك الجسم عن الكون والا لزم الثانى وهو ظاهر و
اما بطلان القسم الاول فبما بينا به حدوث السكون واما بطلان القسم الثانى
فبطريق التطبيق والتضايف وثانيها انا لانم ان القديم لا يستند الى المختار
وقد مر الكلام عليه وثالثها انا لانم ان الشرط الذى يتوقف عليه السكون القديم

يجب ان يكون وقد بيا حتى يعود الكلام فيه وفى صدوره عن الواجب لم لا يجوز
ان يكون عدما ازليا كعدم حادث مثلا فاذا وجد ذلك الحادث زال السكون
لزوال شرطه لا لزوال الواجب حتى يحكم بامتناعه فان قيل هذا العدم الازلى
لكونه ممكنا لابد ان يستند الى عدم واجب اعنى عدم الممتنع اما ابتداء واما
بواسطة ازلية كما ان الوجود الممكن الازلى لابد ان يستند الى وجود واجب
اما ابتداء او بواسطة ازلية دفعا للتسلسل فيكون زواله مستلزما لزوال الواجب
اعنى العدم الواجب الذى انتهى اليه استناده فالمحذور لازم لم لا يجوز فقلنا
العدمات الازلية الممكنة جاز ان يستند كل واحد منها الى عدم ازلى اخر
ممكن من غير ان ينتهى الى عدم واجب بل يترتب العدمات الممكنة ترتبا ذاتيا
الى ما لا نهاية وليس ذلك التس محالا واما تناهى جزئياتهما اى جزئيات
الحركة والسكون فلان وجود ما لا يتناهى محال للتطبيق على ما مر فى بحث ابطال
التس اقول قد حققت فى ذلك البحث ان وجود ما لا يتناهى مطلقا ليس
بمحال انما المح ان يكون ما لا يتناهى موجودا معا فجزئيات الحركة يمكن ان يكون
غير متناهية وجزئيات السكون ايضا اذا لم يجتمع فى الوجود و يوصف كل حادث
بالاضافتين المتقابلتين ويجب زيادة المتصف باحدهما من حيث هو كذلك
على المتصف بالاخرى فينقطع الناقص والزايد ايضا دليل اخر تقريره ان
كل حادث موصوف بالاضافتين المتقابلتين اى بكونه سابقا على ما بعده
وبكونه لاحقا لما قبله والاعتباران مختلفان وان كانا فى ذات واحدة
فاذا اعتبرنا الحوادث الماضية المبتدية من الآن مرتين احديهما من حيث
كل واحد منهما سابق والاخرى من حيث هو بعينه لاحق كان السوابق
واللواحق المتناصان بالاعتبارين متطابقين فى الوجود ويجب زيادة المتبانان
المتصف باحديهما من حيث هو متصف بها على المتصف بالاخرى اى يجب
ان يكون السوابق اكثر من اللواحق فى الجانب الذي وقع النزاع فيه بواحدة

وذلك لان المتطابقتين الحقيقيتين يجب تساويهما في العدد والحادث
الآني مسبوق محض فلابد ان يكون في الحوادث الماضية سابق محض اليومي
والا لزاد عدد المسبوقية بواحدة فاذن اللواحق متناهية في الماضي
لوجوب انقطاعها قبل انقطاع السوابق والسوابق الزائدة عليها بمقدار
متناه اعني بواحدة متناهية ايضا فيلزم ان يتناهى ما فرض انه غير متناه
هف وهذا الدليل راجع الى التطبيق في الحقيقة مع قلة مؤنته في تحصيل
جملتين كانهما حاصلتان في الخارج بلا عمل منا وقد مر مثل ذلك في ابطال
التسلسل من ان كل واحد من السلسلة علة باعتبار ومعلول باعتبار فكانما
جملتان منطابقتان في الخارج احديهما بحسب العلية والاخرى بحسب
المعلولية والضرورة قضت بحدوث ما لا ينفك عن حوادث متناهية
لان تلك الحوادث المتناهية المتعاقبة لها اول قطعا والذي لا ينفك
عن تلك الحوادث لا يوجد قبل ذلك الاول والا لكان منفكا عنها باسرها
واذا لم يوجد قبله كان حادثا مثله فالاجسام حادثة ولما استحال قيام
الاعراض الا بها وذلك بناء على ان المجردات لم تثبت عنده فالاعراض
القائمة بها ايضا غير ثابتة عنده في الجسمانية ولما ثبت ان معروضاتها اعني نجيمرصح
الاجسام حادثة ثبت حدوثها اي الاعراض باسرها ولما بين حدوث
الاجسام واعراضها اراد ان يشير الى اجوبة دلايل القائلين بقدمهما فقال ان شين
الدليل الاول منها ان الاجسام لو كانت حادثة لتوقف حدوثها على امر
حادث مخصص بوقت حدوثها اذ لو لم يتوقف عليه لزم الترجيح بلا مرجح لان
اختصاص حدوثها بذلك الوقت دون ما عداه من الاوقات مع تساوي
نسبتها الى جميع تلك الاوقات تخصيص بلا مخصص والكلام في ذلك
الامر الحادث واختصاصه بوقت معين كما في الحادث الاول ويلزم
التسلسل هف والجواب ان حدوثها لا يتوقف على امر حادث مختص بوقت

حدوثها

حدوثها بل جميع ما لا بد منه في حدوثها حاصل في الازل واختصاص الحدوث
بوقته اذ لا وقت قبله اي اختصاص حدوث الاجسام بوقت الحدوث دون
غيره من الاوقات انما هو لاجل ان لا وقت قبل ذلك الوقت فلا يلزم الترجيح
من غير مرجح فان الاوقات التي يطلب فيها الترجيح هناك معدومة اذ
الزمان هناك موهوم ولا وجود له الا مع اول وجود العالم ولا تمايز بين
اجزائه الوهمية الا بمجرد التوهم فطلب الترجيح في تلك الاجزاء لوقوع الامر من
الاحكام الوهمية في الامور الفرضية الصرفة وانها غير مقبولة اصلا وفيه نظر
لان الكلام على تقدير تمامه انما يدل على ان لا يطلب وجه الترجيح فيما من الاوقات
بان يقال لم اختص الحادث بهذا الوقت دون ما عداه من الاوقات لا
فيما بين وجود تلك الحوادث وعدمها بان يقال لم يرجح في ذلك الوقت وجودها ها
على عدمها حتى حدثت وايضا في الاوقات التي قبل الحدوث اذ لا زمان
هناك لا في الاوقات التي بعده فاختصاص الحدوث بهذا الوقت دون
ما عداه من الاوقات التي بعده ترجيح بلا مرجح واجاب بعضهم بان اختصاص
الحدوث بذلك الوقت دون ما عداه لاجل تعلق الارادة القديمة فلم يلزم
احد المحذورين لا التوقف على امر مخصوص ولا الترجيح بلا مرجح فان تعلق
الارادة هو المخصص والمرجح واورد عليه ان ذلك التعلق اما ان يكون قديما
او حادثا فان كان قديما او حادثا فان كان قديما وجب ان يكون المتعلق به الذي
كفى في وجوده هذا التعلق ايضا قديما اذ لو اختص بوقت دون اخر لزم الترجيح
بلا مرجح لان الترجيح الحاصل من ذلك مع الاوقات باسرها لا يقال تعلق
الارادة القديمة تعلقت في الازل بوجوده في وقت معين فاذا حضر ذلك
الوقت وجد بذلك التعلق القديم من غير احتياج لامر حادث لانا نقول لو
توقف وجوده على حضور ذلك الوقت الذي هو حادث فنقل الكلام اليه وان
كان تعلق الارادة القديمة حادثا نقلنا الكلام اليه فان كان حدوثه بتعلق اخر

حادث وهكذا تسلسلت التعلقات الى ما لا يتناهى فاما ان يلتزموا هذا التسلسل في
مقام المنع مع كونه خلاف مذهبهم واما ان يقولوا ان التعلق امر اعتباري فلا يحتاج
حدوثه الى تاثير الا ان البديهة تشهد بان كل حادث وجوديا كان او عدميا يحتاج
الى امر يخصصه بوقت حدوثه قيل لو صح هذا لزم ان يكون الحادث اليومي قديما
لجريان الدليل بعينه فيه لانا نقول الحادث اليومي مستند الى الحادث الفلكي من
الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية وكل منها مسبوق باخر لا الى نهاية
ومثل هذا التسلسل جايز بخلاف التسلسل في الامور المترتبة المجتمعة لانا نقول اذا سلم
جواز التسلسل في الحوادث المتعاقبة فلم لا يجوز ان يكون حدوث الاجسام مشروطا
بشرط مسبوق باخر لا الى نهاية فيكون حدوث العالم الجسماني عن المبدأ القديم
بتسلسل الحوادث المتعاقبة كما في الحوادث اليومية فان قيل تسلسل الشروط
المتعاقبة انما يتصور فيما له مادة يتزايد استعدادها بتوارد تلك الشروط عليها
لقبول الحادث المشروط بتلك حتى اذا كمل الاستعداد فاض عليها من المبدأ القديم
ما هي مستعدة له وما سوى العالم الجسماني ليس له مادة حتى يتصور توارد
الشروط المعتبرة في حدوث العالم عليها قلنا لا نم ان الشروط والحوادث المتعاقبة
انما تتصور في الماديات اذ قد تكون تصورات متعاقبة لامر مجرد عن المادة وتوابعها
كل سابق منها شرط اللاحق الى ان ينتهي الى ما هو شرط لحدوث العالم الجسماني
تقرير الدليل الثاني ان موجد الاجسام لا يجوز ان يكون مختارا لان المختار الذي
يصح منه الفعل والترك انما يفعل بقصد وميل ... فلا يختار ايجاد شيء ولا يميل اليه الا
اذا كان هناك ما يرجح به الايجاد على تركه بالقياس اليه فيكون الايجاد اولى به من
تركه فكان بالايجاد محصلا لتلك الاولوية ومستكملا بها فكان بدون ذلك الايجاد
ناقصا في ذاته وهذا باطل فوجب ان يكون المبدأ المؤثر في الاجسام موجبا واثر
الموجب القديم يجب ان يكون قديما فلم يتجه عليه ان يقال ان اثر الموجب القديم انما
يكون قديما اذا صدر عنه بلا واسطة او بواسطة قديمة ايضا واما اذا صدر عنه

بتوسط

بتوسط حوادث متعاقبة الى غير النهاية فلا كالحوادث اليومية على راي الحكماء
الا ان فيه التزام التسلسل في الحوادث التي يخالف راي المتكلم والجواب انا لا نم
ان المختار لا يوجد شيئا الا اذا كان هناك ما يترجح الايجاد على تركه بل المختار
يرجح احد مقدوريه بلا مرجح عند بعضهم فان الاشاعرة ومن اقتفى سيرتهم جوزوا
ترجيح الفاعل المختار لاحد مقدوريه بلا مرجح يدعوه وبذلك امكنهم القول بان افعال
الله تعالى غير معللة بالاغراض مع كونه فاعلا بالقصد والاختيار وتمسكوا في
هذا التجويز بقدحي العطشان ورغيفي الجايع وطريقي الهارب من السبع مع
المساواة في جميع الجهات التي لا تتصور فيها الترجيح وفرقوا بين الترجيح بلا مرجح — بلا مرجح صح
وبين الترجح قالوا ترجح احد المتساويين من طرفي الممكن بلا سبب مرجح من
خارج ضروري البطلان كيف لا ولو جوزناه ينسد باب اثبات الصانع
واما الترجيح من غير مرجح اي من غير داع لا من غير ذات متصف بالترجيح فليس
بممتنع بل المؤثر اذا كان مختارا يرجح بارادته اي مقدوريه شاء واعترض عليهم بان — فهو
المختار وان رجح احد مقدوريه بارادته لكن اذا كان ارادته لاحدهما مساوية
لارادته الاخرى بالنظر الى ذاته توجه ان يقال كيف اتصف باحدى الارادتين دون
الاخرى فان استند ترجيح هذه الارادة الى ارادة اخرى نقلنا الكلام اليها ولزم
التسلسل في الارادة وان لم يستند الى شيء فقد ترجح احد المتساويين على الاخر
بلا سبب وان قيل الارادة واحدة لكن تعدد تعلقها بحسب المرادات لزم
التسلسل في التعلقات واما المعتزلة ومن يجري مجراهم فادعوا ان الفعل الخالي عن
الغرض عبث والله سبحانه وتعالى منزه عنه ورجوع الغرض اليه محال لتعاليه عن
المنافع والمضار فيكون راجعا الى المخلوقات ورعاية لمصالح العباد والاحسان
اليهم واما الحكماء فقد زعموا ان البديهة تشهد بان الفاعل المختار بذلك المعنى
الذي ذكرناه لا يتصور منه فعل الا لغرض فيكون مستكملا به ناقصا في حد
ذاته فلذلك نفوا الاختيار بهذا المعنى عنه تعالى وانما قلنا نفوا عنه الاختيار

بهذا المعنى لان الاختيار بمعنى كونه ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل ثابت
له اتفاقا تقرير الدليل الثالث ان الاجسام مركبة من المادة والصورة
والمادة قديمة والا افتقرت الى مادة اخرى لما ثبت من ان كل حادث
له مادة وتسلسل المواد ويلزم منه قدم المادة قدم الصورة لما ثبت انها
لا يخلو عن الصورة فلزم قدم الجسم والجواب ان الجسم بسيط كما هو عند
الحس والمادة منتفية ولئن سلمنا تركبه من مادة وصورة فلا نم ان المادة
قديمة وما استدلوا به عليه فقد منعنا مقدماته ولا نم ايضا ان لا يخ
عن الصورة ولم يتم دليله تقرير الدليل الرابع ان الزمان قديم والا لكان
عدمه قبل وجوده قبلية لا يجامع السابق مع المسبوق وهو السبق
الزماني فيكون الزمان موجودا حين ما فرض معدوما هذا خلف واذا
كان الزمان قديما كان الحركة التى هى مقدارها ايضا قديمة فكذا الجسم الذى
هو محل الحركة والجواب انا لا نم ان الزمان موجود حتى يلزم ان يكون حادثا
او قديما بل هو امر معدوم كما هو مذهبنا ولو سلم فتلك القبلية لا يستدعي
زمانا فان اجزاء الزمان متقدم بعضها على بعض بتلك القبلية وليس متقدما
بالزمان وقد مر تحقيقه فى مبحث السبق واقسامه الفصل الرابع فى الجواهر
المجردة اى المفارقة عن المادة وقد سبق انها نفس وعقل اما العقل
فلم يثبت دليل على امتناعه وما يقال من انه لو وجد لشاركه البارى تعالى
فى التجرد ولزم تركب ذات البارى من الامر المشترك وبما به يمتاز عنه وهو
مح ففساده ظاهر لان المشاركة فى العوارض سيما فى السلوب والاضافات
لا يقتضى التركيب فى الذات وادلة وجوده مدخولة استدل الحكماء على
وجود العقل بوجوه مرتبة بيان الاول منها ان الممكن منحصر فى العرض والجواهر
الخمسة اعنى الجسم والهيولى والصورة والنفس والعقل واول ما يصدر
عن البارى تعالى لا يمكن ان يكون عرضا ولا ان يكون له احد الجواهر سوى

مبحث العقل

العقل فلو لم يكن العقل موجودا لم يوجد اول صادر عنه تعالى هذا خلف اما
ان الجسم لا يمكن ان يكون هو اول ما صدر عنه تعالى لانه مركب من الهيولى
والصورة فلو صدر عنه لزم ان يصدر ايضا عنه والواحد لا يصدر عنه
امران فان ذات البارى محض واحد من جميع الجهات لا يكثر فيه اصلا لا فى ذاته
ولا فى صفاته فانها عين ذاته واما ان الصورة والنفس لا يمكن ان يكون
احديهما هو الصادر الاول فلان كل واحدة منهما يتوقف فى تاثيرها على
المادة اما الصورة فلان تاثيرها مشروط على تشخصها وهو موقوف على المادة
اما النفس فلانها انما يؤثر بالالات جسمانية فلو كان المعلول الاول هو
احديهما لكانت سابقة فى تاثيرها على المادة لان المادة على ذلك التقدير
تكون معلولة لها اما ابتداء او بوسائط لامتناع استنادها الى البارى
تعالى والا لزم تعدد اثاره ولا يجوز ان يكون سابقة فى تاثيرها على المادة
اذ لا سبق لمشروط بما فرض لاحقا على ذلك اللاحق والى هذا اشار
بقوله ولا سبق لمشروط باللاحق فى تاثيره اى لا سبق لمشروط وهو
الصورة او النفس فى تاثيره بما فرض لاحقا اعنى المادة على ذلك الامر
الذى فرض لاحقا واما ان العرض لا يجوز ان يكون هو المعلول الاول
فلانه مشروط فى وجوده الى الموضوع فلو كان هو المعلول الاول لزم ان
يكون سابقا عليه ويكون علة لموضوعه كما مر ولا يجوز ان يكون المشروط
فى وجوده بامر سابق على ذلك الامر والى هذا اشار بقوله او وجودها اى
لا سبق لمشروط وهو العرض فى وجوده بما فرض لاحقا اعنى الموضوع عليه
واما ان المادة لا يجوز ان يكون هى المعلول الاول فلانها لا تصلح للتاثير فانها
هى القابلة فقط فلو كانت هى المعلول الاول لما انتفت عنه صلاحية التاثير
والى هذا اشار بقوله والا لما انتفت صلاحية التاثير عنه اى كونها والا لما
انتفت عنه صلاحية التاثير عنه فى اثبات ان المعلول الاول لا يجوز ان يكون

هو المادة وتذكير الضمير في عنه باعتبار تاويل المادة بالمحل او باعتبار وصفه بالمعلول
الاول ووجد في بعض النسخ بدل قوله والا لما اتصفت ولا لما اتصفت وهو ح
يكون عطفا على قوله لمشروط اى المادة لو كانت هى المعلول الاول لزم ان
يكون سابقة على ما عداها لانه ما سواها من المعلولات يجب ان يستند
اليها اما ابتداء او بوسائط ولا سبق لما اتصفت صلاحية التاثير عنه فلا
يكون هى سابقة عليها اقول وتلخيص هذا الدليل ان اول صادر عنه
تع واحد مستقل بالوجود والتاثير وغير العقل لا يكون كذلك لانتفاء
الوحدة في الجسم والتاثير في الهيولى والاستقلال به في الصورة و
النفس والوجود في العرض لان المؤثر مختار اشارة الى تزييف الدليل هنا
المذكور وذلك لانا لا نم ان البارى تع واحد من جميع الجهات بل هو
مختار يتعدد ارادته او متعلقاتها او هو موجب له حيثيات متعددة
كالوجود المطلق العارض لوجوده الخاص وكالسلوب وهذه الحيثيات
وان كانت امورا اعتبارية لا عينية يجوز ان يكون شروطا لتاثيره فيتعدد
اثاره كما جوزتم تعدد اثار المعلول الاول بحسب الجهات الاعتبارية على
ما مر ولو سلم انه واحد من جميع الجهات فلا نم ان الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد وقد تكلمنا عليه فيما سبق ولو سلم فلا نم ان الجسم مركب من
الهيولى والصورة وقد مر ابطاله فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو
الجسم ولو سلم فلا نسلم ان الصورة في تشخصها محتاجة الى الهيولى فلم
لا يجوز ان يكون هى المعلول الاول ولو سلم فلا نم ان الهيولى في تشخصها
ووجودها محتاجة الى الصورة فلم لا يجوز ان يكون هى المعلول الاول
وما قلتم في ابطاله من انها لا تصلح للتاثير ع لا يقال ان الصادر الاول
يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة او بغير واسطة فيلزم ان
يكون الهيولى على ذلك التقدير علة مؤثرة في مقبولها ويمنع ان يكون الشى

الواحد بالنسبة الى واحد قابلا وفاعلا معا لانا نقول هذا الامتناع
ع وقد تكلمنا على دليله كما مر ولو سلم فانما هو اذا كان القبول والفعل من
جهة واحدة لم لا يجوز ان المادة قابلة له بذاتها وفاعلة له بواسطة امر اخر
ولا نم ان اول ما يصدر عن الواجب يلزم ان يكون احد الامور المذكورة
لم لا يجوز ان يكون صفة من صفات الواجب ونمنع كون الصفة عين
الذات ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون هناك جوهر ليس بجسم مركب من جزئين
ليسا بجزئى الجسم اعنى الهيولى والصورة وح جاز ان يكون الصادر الاول
هو احد هذين الجزئين لهذا الجوهر من غير لزوم محذور فان قيل هذا
الجوهر المركب لا يجوز ان يكون متحيزا بالذات لان المتحيز بالذات المالى
للمكان هو الجوهر الممتد في الجهات اعنى الصورة الجسمية ويتبعها في ذلك
محلها وما يحل في محلها فيكون مجردا لا في مكان ولا يجوز ان يكون نفسا
لان جزء النفس لا يستقل بالتاثير والا لاستقلت به بل يكون عقلا
فهو المط ههنا وكونه مركبا لا يقدح فيه قلنا لا نم ان جزء النفس لو استقل
في التاثير لزم استقلال النفس به فان استقلال الجزء لا يستلزم
استقلال الكل لجواز ان يحتاج الجزء الاخر في التاثير الى امر خارج ويلزم
من احتياجه احتياج الكل ولو سلم فلا نم ان النفس لا تؤثر الا بالة
جسمانية بل قد تؤثر بدونها وبعض خوارق العادات كالمعجزات والكرامة
والسحر من هذا القبيل على ما صرحوا به فان قيل فيكون مستغنية
عن المادة بالذات والفعل ولا نعنى بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر
المستغنى عن المادة في ذاته وجميع افعاله والمحتاج الى المادة في بعض
احواله لا يكون عقلا بل نفسا فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو النفس
ويكون ايجادها في اول المرتبة بدون الالة ولو سلم فلا نم ان المعلول الاول
يجب ان يكون موجبا لجواز ان يكون واسطة فح يجوز ان يكون اول ما يصدر

تكون ح
هنا
بدونها
في
افعاله

نفسا اوصورة ثم يصدر بواسطة البدن او الهيولى و قوله استدارة الحركة
يوجب الارادة المستلزمة للتشبه بالكامل دليل اخر على اثبات العقول
تقريره ان الاجرام السماوية ليست بعض اجزائها التى نفرض اولى بما هو
عليه من الوضع من بعض بحسب طبايعها لان الطبايع التى للاجزاء المفروضة
فالنقلة عنه جايزة و تلك النقلة لا يتصور الا بالميل لما ستعرف فيجوز ان
يكون فى طبايعها ميل ولما لم يمكن عليها سوى الحركة المستديرة لم يكن
فى طبايعها الا الميل المستدير ولما امكن ان يكون فيها ميل مستدير
وجب ان يكون له مبدأ اذ لكان الميل يستلزم امكان التحريك القسرى
وقد ثبت عندهم ان ما يقبل تحريكا قسريا فلابد فيه من مبدأ ميل طبعى
ومع وجود ذلك الميل المستدير فى الجرم البسيط يمتنع ان يكون فيه عايق
عن ذلك الميل بحسب الطبع لان الطبيعة البسيطة الواحدة لا يتصور
كونها مقتضية لذاتها الشئ ولما يعوقها عنه ايضا والعايق الخارج ايضا
ممتنع اذ لا عايق عن الحركة المستديرة من خارج الا ذو ميل مستقيم
او مركب يمتنع وجوده فى الاجرام الفلكية وذلك لان ما لا ميل فيه اصلا
و ما فيه ميل بالاستدارة فقط لا يمنعان الحركة المستديرة ولما وجد
المبدأ و عدم العايق فالميل موجود بالفعل فالاجرام السماوية متحركة بالاستدارة
ثم ان تلك الحركة ارادية لانا قد بينا ان فى الفلك ميلا طباعيا فلا يكون
حركته قسرية مستندة الى امر خارج عنه هى اما ارادية او طبيعية ولا يجوز
ان يكون طبيعية لان الفلك بحركته المستديرة يطلب وضعا ثم يتركه
وطلب وضع و تركه لا يتصور بدون الارادة فان طلب شئ و تركه لا يكون
الا باختلاف الاغراض وذلك لا يتم الا بشعور و ارادة واما الطبع بلا
ارادة فلا يجوز ان يكون طالبا للشئ و تاركا له وان كان فى وقتين لا يقال
لم لا يجوز ان يكون المط بالطبع نفس الحركة فيكون نفس الحركة دائما مطلوبة

متحركة فلا يقتضى امورا مختلفة فلا يكون شئ من الاوضاع واجبا لشئ من طبايع الاجزاء المفروضة صح

فيهما م

الميل

غير متروكة لانا نقول الحركة لذاتها تقتضى التادى الى الغير فيكون المط بها ذلك الغير
فتعين ان يكون ارادية فثبت ان استدارة حركة الاجرام السماوية توجب
ارادة المتحرك وارادته تستلزم التشبه بالكامل اى الذات التى كمالاتها
حاصلة بالفطرة لان الارادة تقتضى ان يكون للمريد مطلوب ممكن الحصول
لان طلب الح ح وهو اما محسوس او معقول لا سبيل الى الاول لان
طلب المحسوس اما ان يكون للجذب او للدفع وجذب الملايم شهوة ملايمة
الى حاله ودفع المنافر غضب و هما على الفلك محالان لانهما مخصّصان بالجسم
الذى ينفعل و يتغير من حالة ملايمة الى حالة غير ملايمة وبالعكس والاجرام
السماوية لا تنخرق ولا يلتئم ولا تتكون ولا تفسد ولا تنمو ولا تذبل ولا
تتخلخل ولا تتكاثف ولا تستحيل وبالجملة لا يتغير من حالة الى الاخرى الا
فى اوضاعها التى لا يتصور كون بعضها ملايما وبعضها غير ملايم فتعين
الثانى وهو ان يكون المط معقولا فالطالب اما ان يريد نيل ذاته او نيل
صفاته او نيل شبه احدهما والا لما كان له تعلق بالمط وعلى التقديرين
الاول والثانى يلزم انقطاع الحركة لان الذات او الصفة اما ان ينال
فى الجملة فيلزم انقطاع الحركة لامتناع طلب الحاصل واما ان لا ينال اصلا
فلابد من اليأس عن حصول ما هذا شانه فيلزم الانقطاع لكن انقطاع
الحركة محال لانها حافظة للزمان الذى يمتنع عليه العدم مطلقا اى سابقا
على وجوده وطاريا عليه والى هذا اشار بقوله اذ طلب الحاصل فعلا او قوة
يوجب الانقطاع وغير الممكن مح اى طلب غير الممكن محال واراد بالحاصل
بالفعل ما ينال فى الجملة و بالحاصل بالقوة ما لا ينال اصلا سماه حاصلا
بالقوة لكونه ممكن الحصول فتعين الثالث وهو ان يكون الطلب لنيل
تشبه المط ولا يجوز ان يكون تشبهها مستقرا والا يلزم الانقطاع او طلب
الحاصل بل تشبها غير مستقر اى تشبها بعد تشبه بحيث ينقضى تشبه

الفعل

ويحصل اخر ويجب ان يحفظ ذلك بتعاقب الافراد لا الى نهاية والا يلزم الانقطاع
فثبت ان المطلوب حصول تشبهات غير متناهية يحصل بالتدريج في اوقات
غير متناهية لئلا يلزم انقطاع الحركة فيكون المط موجودا متصفا بالفعل بصفات
كمال غير متناهية يتحرك الفلك فتستخرج بحركته الاوضاع الممكنة من القوة الى
الفعل ويحصل له بكل وضع تشبه بالمط الذي هو بالفعل من كل الوجوه ولم يزل
يزول وضع ويحصل اخر فيزول تشبه ويحصل اخر وتحفظ كل منهما بتعاقب الافراد
ولا يجوز ان يكون ذلك هو الواجب والا لم تختلف الحركات فتعين ان يكون
عقلا فثبت بذلك تعدد العقول وهذه الحجة مدخولة لتوقفها على دوام ما
اوجبنا انقطاعه اي هذا الدليل موقوف على دوام الحركة التي اوجبنا انقطاعها
حيث بينا حدوثها وايضا موقوف على حصر اقسام الطلب فيما ذكره وهو
ع فانا لا نم ان طلب المحسوس لا يكون الا للجذب او للدفع لم لا يجوز ان يكون
لمعرفته او التشبه به او غير ذلك مع المنازعة في امتناع طلب المح اي لا نم ان
طلب المح مح وايضا لا نم ان طبايع الاجزاء المفروضة للفلك لا تقتضي امورا مختلفة
فان بعض الاجزاء تقتضي ان يكون بقرب القطبين وبعضها تقتضي ان يكون
بقرب المنطقة اذ لو لم يستند ذلك الى طبايعها لكان ذلك ترجيحا بلا مرجح
وما يقال ان ذلك الامر يعود الى الفاعل فمدفوع بان نسبة الفاعل الى الجميع
سواء وعلى هذا الاصل بني كثير من قواعدهم ولو سلم فلا نم ان عدم وجوب
الوضع لطبايع الاجزاء المفروضة للفلك يستلزم جواز النقل عنه لجواز ان يحصل
جرم الفلك صورة نوعية مقتضية لوضع معين لا تفارقه اصلا فان قلت لا يقدح
ذلك في صحة ما ادعيناه لان الاجزاء بالنظر الى طبايعها لا تكون مقتضية لذلك
الوضع فيجوز عليها الانتقال عنه قلت تكون تلك الصورة المذكورة امرا مانعا خارجا
عن طبايع الاجزاء فيبطل بناء على هذا الاحتمال حصر العايق الخارج بعد تحقق هذا
في ذي الميل المستقيم والمركب نعم يندفع ما قيل ان عدم وجوب الوضع لطبايع الاجزاء

يستلزم

يستلزم جواز زواله عنها وذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها اذ يجوز زواله بحركة
غيرها مما اعتبر الوضع بالنسبة اليه لان استلزامه لجواز الحركة عليها بالنظر الى
طبايعها ظاهر لا سترة فيه اذ لو لم يجز الحركة عليها بالنظر الى طبايعها لكانت ممتنعة بالنظر
اليها وامتناع حركتها بالنظر الى طباعها لعدم حركتها اعني سكونها ومعناه وجوب
الوضع لطبايع الاجزاء فلو لم يجز الحركة عليها لزم ان يجب الوضع بالنظر الى طبايعها
هف وايضا فان النصف من الفلك فوق الافق والنصف الاخر منه تحته
فلو فرضنا ان ما سوى الفلك من العناصر والمركبات بحالها لا تتغير اصلا فلا شك
ان النصف الفوقاني من الفلك لا تقتضي طبيعتها طبيعة الفوقية ولا تأبى عن
التحتية وكذا النصف التحتاني منه لا تقتضي طبيعتها طبيعة التحتية ولا يأبى
عن الفوقية والا لزم اختلاف مقتضيات طبيعة واحدة بسيطة فالنظر
الى طباعهما يجوز ان يصير الفوقاني تحتانيا والتحتاني فوقانيا وما ذلك الا
لجواز الحركة عليها اذ المفروض ان ما سوى الفلك لا يتبدل عن حالة
الى اخرى ولو سلم فلا نم ان الفلكيات لا تقبل الحركة المستقيمة فيبطل الفلك
ما بنيتم عليه من امتناع العايق الخارج والالتيام والخرق والتخلخل
والتكاثف وغير ذلك مما ذكر في الدليل ولو سلم فلا نم ان ما يقبل
الحركة القسرية فلا بد فيه من مبداء ميل طباعي ولو سلم فلا نم ان
العايق عن الحركة المستديرة لا يكون الا ذا ميل مستقيم او مركب
لجواز ان يكون العايق ذا ميل مستدير مساولها في القوة مخالفا
لها في الجهة ولو سلم فلا نم انه يلزم انه لما وجب هذا الميل وعدم العايق قبل
لزم وجود الميل بالفعل لجواز ان تخلف الميل عن وجود المبداء لانتفاء
شرط كعدم الحالة الملائمة مثلا ولو سلم فلا نم انه يلزم من عدم نيل ذات
المط او صفته حصول الياس ولا من نيله انقطاع الحركة لم لا يجوز ان يدوم الطلب
الرجاء او يكون المط او صفته امرا اخر غير قار يحفظ نوعه بتعاقب الافراد

ذاته

كما ذكرتم في التشبه ولو سلم فلا نم ان ذلك المطلوب المتشبه ليس هو
الواجب قولكم والا لم تختلف الحركات في الجهات قلنا يجوز ان
يكون ذلك لاختلاف القوابل في النوع او لاختلاف الكمال المتشبه به
في الواجب بحسب الاعتبار ولو سلم فلا نم ان المطلوب الموصوف
بصفات الكمال غير متناهية هو العقل وانما يلزم ذلك لو كان الانحصار
على الاجتماع دون التعاقب وقولهم لا علية بين المتضايفين والالا
ممكن
الممتنع او علل الاقوى بالاضعف دليل اخر على اثبات العقل تقريره ان
الجسم لا بد له من موجد وموجد الجسم لا يجوز ان يكون جسما والا
لكان اما حاويا او محويا لما تقرر عندهم من ان الافلاك والعناصر يحتوي
بعضها على بعض لا سبيل الى الاول لان الحاوي اذا كان علة موجدة
للمحوي فلا بد ان يتقدم بوجوده ووجوبه على وجود المحوي ووجوبه كما مر فانا
اعتبر وجود الحاوي في مرتبة لم يكن للمحوي في تلك المرتبة وجوب ضرورة
تأخره بالذات عن وجود ما هو علة اعني الحاوي بل امكان لانه لم يجب بعد
ثم ان عدم الخلاء في داخل الحاوي ووجود المحوي في داخله متلازمان
بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن الاخر في نفس الامر ضرورة انه اذا
انتفى الخلاء في داخله كان مملوا بالمحوي واذا وجد المحوي في داخله انتفى الخلاء
في داخله بل هما متلازمان في التصور ايضا ضرورة انه اذا تصور عدم
الخلاء في داخله فقد تصور وجود محوي فيه وبالعكس بل ربما يظن ان عدم
الخلاء في داخله عين وجود المحوي فيه لشدة تقارن معنييهما وتقاربهما
كما لا يخفى ومثل هذين المتلازمين لا يختلفان وجوبا وامكانا لان اختلافهما
في ذلك يوجب جواز الانفكاك بينهما واذا كان احدهما ممكنا غير واجب
في مرتبة كان الاخر ايضا ممكنا غير واجب فيها فعدم الخلاء يكون ممكنا في
مرتبة وجود الحاوي ووجوبه كما ان وجود المحوي كذلك هف ضرورة ان

الخلاء

الخلاء ممتنع لذاته فيكون عدمه واجبا لذاته فلا يكون ممكنا في مرتبة اصلا
لان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف وكذا الخلف المذكور اعني امكان
الخلاء لازم اذا فرض ان العلة هي الصورة الجسمية للجسم الحاوي لانه الجوهر
الممتد في الاقطار الثلثة المحدد لمكان الجسم المحوي بحيث اذا انتفى الخلاء
في داخله كان مملوا بالمحوي البتة واذا وجد المحوي في داخله انتفى الخلاء
في داخلها البتة فاذا اعتبر وجود تلك الصورة في مرتبة لم يكن للمحوي في تلك
المرتبة وجوب الى اخر ما مر من البرهان وكذا اذا فرض ان العلة هي هيولى
الحاوي لانها متأخرة عن صورته لما تقرر عندهم من ان الصورة شريكة
لعلة الهيولى فاذا اعتبر وجود الصورة الجسمية في مرتبة لم يكن للمحوي في تلك
المرتبة وجوب لتأخره بالذات عنها بمرتبتين وبمثل ذلك تبين ان الصورة
النوعية للجسم الحاوي ونفسه والاعراض القائمة به لا يمكن ان يكون شيء
منها علة موجدة للمحوي وكذا لا سبيل الى الثاني لان الحاوي اشرف من
المحوي لكونه ابعد عما من شانه ان يفسد ويتغير واقوى واعظم منه لاشتماله
بحسب الصورة والمقدار على ما هو مثله مع زيادة والوهم لا يذهب
الى تعليل الاشرف والاقوى والاعظم بما هو اخس واضعف واصغر
وبمثله تبين انه لا يمكن ان يكون شيء مما يتعلق بالمحوي من الصور والاعراض
وغيرها علة للحاوي فاستبان ان موجد الجسم لا يجوز ان يكون جسما
ولا جسمانيا فهو امر مفارق ذاتا وفعلا وهو اما الواجب او العقل والاول
محال لما مر فتعين الثاني وهو المط وقوله لمنع الامتناع الذاتي اشارة
الى الجواب عن الدليل المذكور تقريره انا لا نم ان الخلاء ممتنع لذاته لانه لو كان
ممتنعا لذاته لكان عدمه واجبا لذاته لكن وجوب عدمه بالذات ينافي
وجوب ما يلازمه بالغير اعني وجود المحوي فان المتلازمين لو وجب احدهما
بالذات والاخر بالغير لامكن ارتفاع الواجب بالغير وامتنع ارتفاع الواجب بالذات

الظ ان مراد المصـ من الدليل الذي قد مر على امتناع الخلاء ولو تم فانما يدل على مطلق الامتناع
لا على خصوص الامتناع بالذات وحاصله ان وجود الخلاء مستلزم لكون الحركة مع العائق
كهي لا مع العائق وذلك محال ولا يخفى ان اللازم منه هو الامتناع المطلق لا الذاتي واما ما وجهه
الشـ رح ففيه تامل اذ المعارضة هي اجراء الدليل على نقيض مدعى الخصم ولا يتعارف المنع
نعم الدليل على خلافه بل ذلك بحسب الاصطلاح يسمى المنع والسند بهذا وقد يقال لهذا المنع هذا
المنع اشارة الى منع مقدمات الدليل او يقال المراد من المنع المنع اللغوي والمقصود اجراء الدليل
على خلافه حتى يكون معارضة اصطلاحا م ن رحمه الله

ومن البيّن انّ الشيئين اذا لم يمكن ارتفاع احدهما وامكن ارتفاع الاخر
لامكن الانفكاك بينهما فلا تلازم كما اذا تحقق الانفكاك لكن احد المتنافيين
اعنى وجوب المحوى بالغير لكونه ممكنا واقع فى نفس الامر فالمنافى الاخر
اعنى وجوب عدم الخلاء بالذات ليس بواقع فى نفس الامر فثبت ان
الخلاء ليس بممتنع بالذات لانهما قد برهن عليهما فيما سبق قيل ان اردتم
بقولكم وجوب عدم الخلاء لذاته ينافى كون ما يلازمه اعنى وجود المحوى واجبا
بالغير انه ينافى كونه واجبا لغيره الذى هو الحاوى فمم لان وجوب المحوى
بالحاوى يستلزم ان لا يكون عدم الخلاء واجبا فى مرتبة وجود الحاوى
ووجوبه كما مرّ لكن قولكم وجوب المحوى بالغير واقع فى نفس الامر فمم فانا قد
برهنا على ان الحاوى لا يكون علة للمحوى وان اردتم انه ينافى كونه واجبا
لغيره مطلقا فلا نم المنافاة بينهما فان وجوب المحوى بعلة اخرى غير الحاوى
لا يستلزم ان لا يكون عدم الخلاء واجبا فى مرتبة وجود تلك العلة ووجوبها
بل يستلزم ان يكون وجود المحوى ممكنا فى تلك المرتبة ولا يلزم من امكانه
فى تلك المرتبة امكان عدم الخلاء فيها لان ارتفاع وجودى فى تلك المرتبة
لا يستلزم الخلاء حتى يلزم من امكان الارتفاع امكان الخلاء فيلزم ان لا
يكون عدم الخلاء واجبا بل ممكنا اولا ترى انا اذا فرضنا ارتفاع المحوى و
الحاوى معا لم يكن هناك خلاء ممتنع اعنى وجود مكان مع خلوه عما يشغله
امّا اذا فرض حاو وليس فى داخله محوى كان المكان الذى هو سطحه الباطن
او البعد الموجود والمفروض فى داخله خاليا عن الشاغل وهو الذى دلّ البرهان
على امتناعه واما الخلاء بمعنى العدم المحض اذا لم يكن محصورا بشئ فليس
بممتنع كما سلف فظهر ان امكان الخلاء ليس لازما لوجوب المحوى بغير الحاوى
فلا يكون امتناع الخلاء بالذات منافيا لوجوب المحوى بغير الحاوى فجاز ان
يكون المحوى معلولا بعلة اخرى غير الحاوى وقولكم المتلازمان لا يتخالفان

المحو

فى

فى الوجوب بالذات مم قولكم فى بيانه اذا لم يمكن ارتفاع احد الشيئين و
امكن ارتفاع الاخر امكن الانفكاك بينهما قلنا امكان ارتفاع الاخر انما
هو بالنظر الى ذاته وهو لا يقتضى جواز الانفكاك لجواز ان يكون الاول
مقتضيا لوجود ذلك الاخر كامتناع الانفكاك بين ذات الواجب تعالى
ومعلوله الاول الا ترى ان امكان ارتفاعه نظرا الى ذاته لا يقتضى جواز
انفكاكه عن الواجب وانما كان يقتضيه ان امكن ارتفاعه نظرا الى ذات
الواجب وليس كذلك ضرورة ان وجوب المعلول مترتب على وجوب
العلة وتحقيقه ان اللزوم ينافى امكان ارتفاع اللازم عن الملزوم وانفكاكه
عنه لا امكان ارتفاع اللازم فى نفسه فان هذا الامكان لا يستلزم
الامكان الاول لان حصول اللازم فى نفسه مفهوم وحصوله مع الملزوم
مفهوم اخر فيكون ارتفاع الحصول الاول مغايرا لارتفاع الحصول الثانى
فجاز ان يكون احد الارتفاعين ممكنا والاخر مستحيلا بل لا نم الملازمة بين
وجود المحوى وعدم الخلاء وسند المنع ما صوّرناه فى التقرير المذكور اعنى
فرض ارتفاع المحوى والحاوى معا فان احد المتلازمين اعنى عدم الخلاء
متحقق ههنا مع انتفاء اللازم الاخر اعنى وجود المحوى هذا وقد يجاب عن
اصل الاستدلال بانا نمنع الملازمة بين عدم الخلاء فى داخل الحاوى بعد
اعتبار وجوده وبين وجود المحوى فى داخل الحاوى بعد ذلك الاعتبار فان
الحاوى ليس علة لمطلق المحوى بل لمحوى معين فالمحوىّ المعين وان استلزم
عدم الخلاء الّا ان عدم الخلاء لا يستلزم المحوىّ المعين فلا يتحقق التلازم
بينهما ولئن سلمنا الملازمة بينهما فلا نم ان المتلازمين يجب ان يتساويا
فى مرتبة الوجوب فانا قد بينا انفا انه يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا
بالذات والاخر واجبا بالغير ولا شك ان الواجب بالغير لا يكون واجبا
فى مرتبة وجوب ذلك الغير نعم يجب ان يكون بحيث اذا وجب وجد احدهما فى زمان

وجب وجود الاخر في ذلك الزمان البته وان كان متاخرا في المرتبة واما انه
اذا وجب احدهما في مرتبة وجب الاخر في تلك المرتبة فذلك غير واجب قيل
هذه المقدمة مستدركة في البرهان اذ يكفي ان يقال لو كان الحاوي
علة للمحوي لتقدم عليه بالوجوب فقد وجب الحاوي ولم يجب وجود المحوي
بعد لكن المحوي هو الذي يملاء مقعر الحاوي فاذا لم يجب وجود المحوي لم يجب
ملاء مقعر الحاوي واذا لم يجب ملاء مقعره لم يجب عدم الخلاء بالضرورة
ولقائل ان يقول ان اراد بقوله فقد وجب الحاوي ولم يجب وجود المحوي
بعد انه لم يجب في ذلك الزمان وجود المحوي فذلك مم وان اراد انه لم يجب
في تلك المرتبة وجود المحوي فذلك مُسَلَّم لكنه لا يجديه لانه لا يترتب
عليه عدم وجوب عدم الخلاء لما عرفت انفا من ان المتلازمين لا يجب
تساويهما في مرتبة الوجوب سلمنا ذلك لكن لا نم ان الهيولى متاخرة
عن الصورة قولكم هي شريكة لعلة الهيولى قلنا لو سلم فبنوعها لا بشخصها
وهي التي يمكن ان يعتبر وجودها في مرتبة سلمنا ذلك لكن لا نم ان الحاوي
اقوى واعظم من المحوي لانه ربما كان المحوي اكثر ثخانة بحيث يزيد على
الحاوي بحسب المساحة فيكون اعظم منه حجما وان كان الحاوي اطول
منه قطرا ولا شك في ان الوهم يذهب الى تعليل مثل هذا الحاوي بمثل هذا المحوي
على انا استبعادات الوهم لا عبرة لها في المقامات البرهانية دليل اخر على
اثبات العقل تقريره ان موجد الجسم لا يجوز ان يكون مقارنا للمادة لان تاثير
المقارن لا يكون الا بما له وضع بالنسبة اليه على ما سبق من انه يشترط
في صدق التاثير على المقارن الوضع والجسم قبل الايجاد لا وجود له ولا لجزئيه
فضلا عن ان يكون لها وضع بالنسبة الى موجده فموجد الجسم لا يكون الا
امرا مفارقا في ذاته وفعله وهو اما الواجب او العقل لا سبيل الى الاول
فتعين الثاني وهو المط فان قيل علة المركب لا يجب ان يكون علة لجزئيه معا

بل يجب ان يكون علة للجزء الاخير واجتماعه مع الاخر كما صرح به الشيخ في الاشارات
فيجوز ان يكون مادة الجسم موجودة قبله مع صورة جسمية اخرى ويكون لها
وضع بالنسبة الى الموجد المقارن فيوجد هو في تلك المادة صورة جسمية الموجد
اخرى يكون جزءا اخيرا للجسم الذي هو اثر ذلك الموجد ولا شك انه اذا كان
لشيء مادة موجودة لكان وضع مادته بالقياس الى المؤثر مصححا لايجاده ذلك
الشيء في تلك المادة والا لزم ان لا يؤثر ذو وضع في ذي وضع اصلا اذ لا وضع
له قبل وجوده وهو بط قطعا قلنا الكلام ههنا في العلة الفاعلية المستقلة
بالتاثير على معنى انها لا يشاركها في الفاعلية غيرها ولا شك ان فاعل المركب
بهذا المعنى يجب ان يكون فاعلا لكل واحد من جزئيه والا لكان فاعل الجزء
الاخر مشاركا له اذا الكلام في المركب من الممكنة فلا يكون مستقلا بالتاثير الاجزاء
والجواب ان اشتراط الوضع في تاثير المقارن لم يثبت وقد تكلمنا عليه وايضا
بعض افعال النفس لا يتوقف على الالات الجسمانية فلا يشترط الوضع في
تلك الافعال لم لا يجوز ان يكون ايجادها للجسم من هذا القبيل دليل اخر
تقريره ان علة اول الاجسام يجب ان يكون عقلا والا لكان اما واجبا فيلزم
صدور الكثير عنه واما غيره فيلزم تقدم الشيء على نفسه واما اذا كان جسما
او عرضا قائما به فظ واما اذا كان نفسا فلان فعلها مشروط بالجسم فذلك
الجسم اما الجسم الاول فيتقدم على نفسه بمرتبة واما الثاني والثالث فيتقدم
بمراتب واما اذا كان مادة او صورة فلان كلا منهما لا يمكن ان يوجد الا مع
الاخرى فيجب ان يوجد الاخرى حتى يكون موجدة للجسم الاول اذ لو لم يوجد
الاخرى ما وجدت الجسم الاخر لم يكن ذلك الجسم الاخر الذي هو اثره اول
الاجسام لتاخره عن الجسم الذي احديهما جزء منه وقد تقرر عندهم انه ليس
احديهما علة للاخرى والجواب بعد الوقوف على ما مر من الاجوبة عن الوجوه
الاخر في غاية الظهور واما النفس فهو كمال اول لجسم طبيعي الي ذي حيوة بالقوة فقد

مبحث النفس

عرفت ان الجوهر المفارق عن المادة فى ذاته دون فعله يسمّى نفسا وقد يطلق لفظ النفس
على ما ليس بمجرد بل مادّي كالنفس النباتية التى هى مبدأ الافاعيل من التغذية
والتنمية والتوليد والنفس الحيوانية التى هى مبدأ الحس والحركة الارادية
ويجعل النفس الارضية اسما لهما وللنفس الناطقة الانسانية فيفسّرون
بانها كمال اول لجسم طبيعى آلى ذى حيوة بالقوة والمراد بالكمال ما يكمل به النوع
اما فى ذاته ويسمّى كمالا اولا كصورة السيف للحديد او فى صفاته ويسمّى
كمالا ثانيا كسائر ما ينبغى للنوع من العوارض مثل القطع للسيف وقولهم
اول يخرج الكمالات الثانية المتأخرة عن تحصّل النوع فى نفسه كتوابع الكمال
الاول المحصل للنوع من العلم والقدرة وغيرهما من الصفات المتفرعة على
تحصيل الانواع فى ذاتها وقولهم لجسم يخرج عنه الكمال الاول للمجردات وقولهم طبيعى يخرج صور الاجسام الصناعية كهيئة السيف والسرير و
الكرسىّ وغيرها وقولهم آلى يخرج صور العناصر والمعدنيات انها لا يصدر
عنها افعال بواسطة الآلات وقولهم ذى حيوة بالقوة واراد وابه ما يمكن
ان يصدر عنه ما يصدر عن الاحياء ولا يكون ذلك الصدور عنه دائما بل
قد يكون بالقوة اذ يخرج عن التعريف النفوس الحيوانية والانسانية
ويخرج النفس السماوية على راى من يقول بان النفس انما هى للفلك
الكلى وان ما فيه من الافلاك الجزئية بمنزلة الآلات فيكون جسما آليا لان
ما يصدر من التعقلات والحركات الارادية التى هى من افاعيل الحيوة
يكون دائما وبالفعل لا كافاعيل النبات والحيوان من التغذية والتنمية و
توليد المثل والادراك والحركات الارادية والنطق اعنى تعقّل الكليات
فانها ليست دائمة بل قد يكون بالقوة واما على راى من يقول ان لكلّ فلك
نفسا وانها ليست من الاجسام الآلية فلا حاجة الى هذا القيد ولهذا لم
يذكره الاكثرون واعترض عليه بانه ان اريد بما يصدر عن الاحياء ما يتوقف

لا ما ثبت له من لوازم العادة اعنى ما يكون من شانه بالقوة صح

من الافعال على الحيوة فلا يندرج التغذية والتنمية والتوليد فلا تدخل فى التعريف
النفوس النباتية وان اريد به الافعال الصادرة عن الاحياء سواء توقفت على
الحيوة اولا فان اريد جميعها خرج عنه النفوس النباتية والنفوس الحيوانية و
ان اريد بعضها دخل فيه صور البسايط والمعدنيات اذ يصدر عنها بعض ما
يصدر عن الاحياء واجيب عنه بان المراد البعض وصور المعدنيات والبسايط
خارجة عن التعريف بقيد الآلى فانها تفعل افعالها بدون آلة يتوسطها بينها و
بين آثارها فان قيل فعلى ما ذكر من ان قيد ذى حيوة بالقوة لاخراج النفس
السماوية يكون قولنا كمال اول لجسم طبيعى آلى معنى شاملا للارضية والسماوية
صالحا لتعريفهما به وقد صرحوا بان اطلاق النفس عليهما بمحض اشتراك اللفظ اذ
الاولى باعتبار افعال مختلفة والثانية باعتبار فعل مستمر على نهج واحد وانه لا
يتناولهما رسم واحد اذ لو اقتصر على مبدائية فعل مّا دخلت صور البسائط والعنصريات
وان اشترط القصد والارادة خرجت النفس النباتية وان اعتبرت اختلاف
الافعال خرجت الفلكية قلنا مبنى هذا التصريح على المذهب الصحيح وهو
ان لكل فلك نفسا وليس للنفوس السماوية اختلاف افعال والات لكن
الشيخ ذكر فى الشفاء ان النفس اسم لمبدأ صدور افاعيل ليست على وتيرة
واحدة عادمة للارادة ولا خفاء فى انه معنى شامل لهما صالح لتعريفهما على
المذهبين لان فعل النفس السماوية ايضا ليس على نهج واحد عادم للارادة
بل انها مختلفة ومع الارادة على رأى وعلى نهج واحد مع الارادة على
الصحيح وان اريد ان يعرف كل واحدة من النفس النباتية والحيوانية
والانسانية والفلكية على حدة قيل النفس النباتية كمال اول لجسم طبيعى
آلى من جهة ما يتغذى وينمو فقط ويتكوّن ويتولد والنفس الحيوانية كمال
اول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة ويحس
ويدرك بالارادة فقط اى لا يعقل الكليات والنفس الانسانية كمال اول الجسم الى طبيعى

اى لا يحس ولا يتحرك بالارادة صح

يعقل الكليات ويستنبط بالرأى والنفس الفلكية كمال اول لجسم طبيعى ذى ادراك
وحركة دائمتين واعلم ان ماذكره فى تعريف النفس عموما وخصوصا ليس تعريفا
لها من حيث مهيتها وجوهرها بل من حيث اضافتها الى الجسم الذى هو هى
نفس له اذ لفظ النفس انما يطلق عليها من جهة تلك الاضافة فوجب ان
يؤخذ الجسم فى تعريفها كما يؤخذ البناء فى تعريف البناء من حيث انه بانى
وان لم يجز اخذه فى حده من حيث انه انسان ولما كان الغرض الاهم
من مباحث النفس معرفة النفس الانسانية اذ هى وسيلة الى ماهو
اهم المهمات اعنى معرفة الصانع تعالى بماله من صفات الكمال ولذلك
اشتهر فيما بين طلاب الفن من عرف نفسه فقد عرف ربه شرع بعد
تعريف النفس مطلقا فى بيان احوال نفس الانسان من انها مغايرة للمزاج
والبدن واجزاؤه وانها جوهر مجرد متحد بالمهية فى الافراد الانسانية حادثة
لا تفنى بفناء البدن ولا ينتقل فى الابدان وله تعقل بالذات واحساس
بالالات ويشارك النبات فى قوة التغذية والتنمية والتوليد وسائر
الحيوان فى قوى الادراك الظاهر والباطن واستدل على مغايرة النفس
للمزاج دفعا لما توهمه بعض الناس من ان النفس عين المزاج الذى ينتفى
بتلاشى البدن بوجوه الاول ان النفس الناطقة شرط فى حصول المزاج
لان المزاج واقع بين اضداد متنازعة الى الانفكاك فما يجبرها على الاجتماع
والتاليف النفس فيكون حصول المزاج موقوفا على الالتيام والتاليف الموقوف
على النفس فلو لم يكن النفس مغايرة للمزاج لزم الدور والى هذا اشار
بقوله وهى مغايرة لما هى شرط فيه لاستحالة الدور وقيل ان المركبات
يستعد لقبول كمالاتها الاولى من مبدأها بحسب امزجتها المختلفة فلزم
ان يكون الامزجة شرطا فى حصول كمالاتها الاولى فلو كانت النفس التى هى
الكمال الاول شرطا فى حصول المزاج يلزم الدور واجيب بان نفس الابوين

مرقاة

بقواها بجمع اجزاء غذائية ثم تصيرها اخلاطا وتفرز من الاخلاط مادة المنى وتجعلها
مستعدة لقبول قوة تعد المادة لصيرورتها انسانا وتصير المادة بتلك
القوة منيا ويكون تلك القوة صورة حافظة لمزاج المنى فقط كالصورة المعدنية
ثم ان المنى لما وقع فى الرحم تتزايد كمالاته بحسب استعدادات تكتسبها هناك
الى ان يستعد لقبول نفس يصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية
فيجذب غذاء وتضيفه الى تلك المادة فينمو ويتكامل البدن الى ان يستعد
لقبول نفس حيوانية يصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانية ثم يتكامل
الى ان يستعد لقبول نفس ناطقة يصدر عنها جميع ما تقدم مع النطق
وتدبير البدن الى ان يحل الاجل فقد انكشف بما ذكرنا ان المزاج الواقع
بين اجزاء المنى اولا يتوقف على نفس الابوين ويتوقف عليه الصورة الكمالية
الحافظة للتركيب وان المزاج الحاصل له فى الرحم باستعدادات يكتسبها هناك
يتوقف على نفس الام لان تلك الاستعدادات مستندة الى امور
تستند اليها ويتوقف عليه الصورة الفاعلية للافعال النباتية وان
المزاج الحاصل له بالتغذية والتنمية يتوقف على هذه الصورة التى هى
نفس نباتية للمولود ويتوقف عليه الصورة الفاعلية لافعال الحيوان و
ان المزاج الحاصل له بتكامل التغذية والتنمية يتوقف على هذه الصورة
التى هى نفس حيوانية للمولود ويتوقف عليه تعلق النفس الناطقة التى هى
مدبرة للمولود بايراد الغذاء وحفظ المزاج الى حلول الاجل فيكون كل مزاج
موقوفا على نفس ليست هى موقوفة على ذلك المزاج بل على مزاج اخر
سابق عليه فلا يلزم دور اقول ولقائل ان يقول ان من زعم ان النفس
عين المزاج لا يزعم ان كل مزاج نفس بل يقول ان من الامزجة ما يبلغ
من الكمال والقرب من الاعتدال الى ان يصير مبدأ الاثار تنسبونها انتم
الى النفس و تثبتونها امرا اخر وراء المزاج وليس هو الا المزاج وحصوله

يتوقف الى مزاج اخر سابق عليه هو مجبر الاضداد المتنازعة الى الانفكاك على الانفكاك
على الاجتماع والتأليف الى حصول هذا المزاج الذى هو النفس وليس ذلك
المزاج السابق نفسا حتى يلزم توقف النفس على النفس على ان ذلك ايضا
جايز غاية الامر ان يلزم توقف كل نفس على نفس اخرى سابقة عليها
نعدّ المادّة لفيضان اللاحقة عليها ولا محذور فى ذلك الثانى ان
النفس والمزاج قد يتمانعان فى الاقتضاء فان كثيرا ما يريد النفس
الحركة الى جهة والمزاج يمانعها بان يقتضى السكون كالماشى على الارض
او يقتضى الحركة الى جهة اخرى كالصاعد الى موضع عالى والتمانع فى الاقتضاء
يدلّ على مغايرة المقتضيين واليه اشار بقوله وللممانعة فى الاقتضاء و
اعترض عليه بان المانع للنفس فى الحركة او فى جهتها هو اجزاء البدن فانها
لثقلها تميل الى السفل فيمانع النفس فى الحركة على وجه الارض وفى الصعود
الى موضع عالى واما المزاج فانه من جنس الحرارة والبرودة فلا ممانعة له
فى شئ منهما الثالث ان النفس تبقى عند بطلان المزاج فان زيدا مثلا
له مزاج عند طفوليته لا يبقى ذلك المزاج عند بلوغه الى سن الشباب
ولاشك ان الباقى غير الزائل وعلى هذا اشار بقوله ولبطلان احدهما
مع ثبوت الاخر وقد يستدل بوجه اخر وهو انه لو كان مبدأ الادراك
اعنى النفس هو المزاج لم يحصل ادراك باللمس لان المزاج كيفية ملموسة
فالوارد عليه ان كانت كيفية ملموسة شبيهة به لم ينفعل عنها فلا يدركها
وان كانت كيفية مضادة له انعدم بها فكيف يدركها ولما بين مغايرة
النفس للمزاج اراد ان يبين مغايرتها للبدن واجزائه وقواه فقال
وهى مغايرة لما يقع الغفلة عنه يعنى ان الانسان لا يغفل عن ذاته اى لا
يخلو عن تصوره والتصديق بثبوته فى جميع حالاته وبينه على ذلك بان الانسان
اذا كان له فطنة صحيحة وراجع نفسه فى هذه الحالة لم يشك فى انه

التصديق

من
مر

مدرك لذاته مثبت اياها وكذا انا نعطل حواسه الظاهرة والباطنة بالسكر
لا نعزب ذاته عن ذاته ولا يلزم من تعقل النايم والسكران ذاتيهما فى حالة
النوم والسكران يبقى ذلك التعقل على ذكر منهما عند زوال العارض ونغفل
عن بدنه واعضائه الظاهرة والباطنة والقوى والحواس نظهر ذلك بان
يتوهم الانسان انه خلق اول خلقه صحيح العقل والمزاج على هيئة لا يبصر
شيئا من اجزائه ولا يتلامس اعضاؤه معلقا فى هواء طلق لا حر فيه ولا
برد فانه فى هذه الحالة تغفل عن ظواهر البدن لانها لا تدرك الا بالحواس
وعن بواطنه لانها لا تدرك الا بالتشريح فيكون غافلا عن البدن ايضا
وعن القوى والحواس باسرها مع كونه مدركا لذاته واثنيتها فلا يكون ذاته
شيئا منها ورد ذلك بان ذات الانسان عند نا هى الاجزاء الاصلية
الجسمانية التى هى جزء لبدنه ولا نم انه تغفل عنها بل انما تغفل عن الاجزاء
الفضلية وعن العوارض والقوى الحالة فيها اقول وفيه نظر لانه لو كان لا
تغفل عن اجزائه الاصلية لكان مطلعا عالما بانها هى ما نقول يجب ان يحققها بل بوجه ما
يمتاز به عن سائر الاعضاء وغيرها واكثر الناس لا يعلمونها كذلك مع انهم يعلمون
انفسهم بوجه يمتاز به عما عداها ومغايرة لما يقع المشاركة به يريد ان يبين مغايرة
النفس للجسمية الممتدة فى الجهات بانها مشتركة فيما بين الاجسام ونفس
كل احد لا يشاركه فيها غيره اقول وفيه نظر لانه ان اراد بالجسمية طبيعتها
الكلية حتى يكون معنى الكلام ان نفس كل واحد ليست طبيعية جسمية
كلية فذلك مما لا يشتبه على من له ادنى تميز فكيف يجعله مسئلة
ويدونون وان اراد الجسم المتشخص فذلك هو البدن بعينه وليس مما يقع
الشركة فيه ومغايرة لما يقع التبدل فيه يريد ان يبين مغايرتها لجميع ما ذكر
اعنى المزاج والبدن واجزاؤه وقواه والجسمية بدليل يعم الجميع بانها متبدلة
اما المزاج فانه يصير احر مما كان وابرد منه وايضا ارطب وايبس واما البدن

عطف على قوله ولا تغفل عن ذاته ١٢

فيه تامل لان النفس فى المرتبة الهيولانية لا يدرك الا الذوات ليحث بالعلم الحضورى ولا يحصل بها التصديق بالوجود م ن رحمه الله

اى تحققها وثبوتها

لا هى
بحقيقتها
عما عداها هى

اى على الاجزاء الاصلية

بهذا الدليل يمكن اثبات ان النفس غير مجردة ايضا كما انها غير الاجزاء الاصلية والحل ان الادراك بالوجه المختار لا يجب ان يكون بعنوان الاجزاء الاصلية والجوهر المجرد اذ يجوز ان يكون بعنوان كونه مثلا م ن رحمه الله

واعضاوه والجسمية فانها تنمو وتذبل وقواه ايضا يزيد وينقص مع ان
النفس باقية بحالها من اول العمر الى اخره كما يحكم به البديهة وغير المتبدل
غير المتبدل واعترض بان التبدل انما هو في الاجزاء الفضلية واعراضها دون
الاجزاء الاصلية التي هي النفس اقول وايضا بالحيوان والنبات فان
ذات الفرس المخصوص ليست الا هذا الهيكل المحسوس منه وهو
دائما في التبدل بالتحلل والاغتذاء بل بالنشو والنماء مع انا نعلم بديهة
ان ذاته باقية مادام حيوته ولعل السر في ذلك ان ذاته عبارة عن بعض
ما نشاهده من هيكله مع مشخصات تعجز العقول عن تلخيصها وذلك
البعض مع تلك المشخصات لا يتبدل ولا يتغير في مدة حيوته الا بعوارض
لا مدخل لها في تشخصها كالاجزاء الاصلية التي في بدن الانسان فانها لا يتبدل
من اول عمره الى اخره الا بعوارض لا مدخل لها في تشخصه وهي جوهر مجرد
معنى ان النفس الناطقة ليست متحيزة لا بالذات ولا بالتبع فان قيل
لما تبين ان النفس مغايرة للبدن واجزائه فقد تبين انها ليست بجسم
والا كانت عين البدن او جزءا منه ضرورة انها ليست جسما منفصلا
عن البدن خارجا عنه ولما تبين انها ليست المزاج ولا القوى ولا
الحواس تبين انها ليست جسمانية ايضا فقد علم مما سبق كونها مجردة
بالمعنى الذي ذكره اجيب بانه ربما يذهب الوهم الى انها جسم مجاور للبدن
او انها عرض حال فيه غير الاعراض المذكورة لتجرد عارضها يعني عارض النفس
الناطقة اي الصورة العقلية المنطبعة فيها مجردة فان من جملة معقولاتها
الواجب تعالى والمجرد لا يمكن ان يحل في المادي لان اختصاص المحل بالمقدار
المعين والاين المعين والوضع المعين يوجب اختصاص الحال فيه بها واعترض
عليه بانا لا نم ان العلم بارتسام المعلوم في العالم لجواز ان يكون العلم بانكشاف
الاشياء على النفس من دون ارتسام صورة فيها بل في مجرد اخر فيلاحظها النفس

فيلزم ان يكون النفس الناطقة التي هي معروضة لها مجردة ايضا بيان الاول ان الصورة صورة و العقلية قد يكون مشتركة بين كثيرين كالكليات التي نتصورها وكل ما هو مشترك بين كثيرين يكون مجردا لانه لو لم يكن مجردا لكان مخصوصا بغواشي مادية من مقدار معين واين معين ووضع معين وكيف معين وغير ذلك فلا يكون ملائما لما ليس له ذلك فلا يكون مشتركا بين كثيرين وبيان الثاني ان النفس الناطقة التي هي معروضة [illegible] من هاذه

منقوض و

من هناك كما يدرك ما انتقش من الجزئيات في الالات بل لجواز ان يكون مجرد
انكشاف من غير ان يرتسم صورة شيء في شيء اصلا سلمناه لكن جاز ان لا يكون
تلك الصورة مساوية للمعلوم في تمام المهية بل يكون كنقش الفرس على الجدار
وح لا يكون هذه الصورة مجردة بل المجرد ماله هذه الصورة وليس يلزم
من اتصاف هذه الصورة بالعوارض المادية ان لا يكون ذو الصورة
مجردا عنها سلمناه لكن لا نم ان اتصاف الناطقة بهذه العوارض يقتضي
اتصاف ما يحل فيها بها فان اتصاف المحل بصفة التوحيد لا يوجب اتصاف
ما حل فيه بها الا ترى ان الجسم يتصف بالبياض مع ان الحركة الحالة
فيه لا يتصف به سلمناه لكن اتصاف الصورة الحالة في النفس بهذه العوارض
من قبل محلها الانسان في تجردها عنها بحسب ذاتها قيل السوال الاول
مدفوع باثبات الوجود الذهني على الوجه الذي تحقق اقول وانت خبير
بان الوجود الذهني على الوجه الذي تحقق ما حققناه ليس بارتسام الصورة
في الذهن وقيامها به فلا يتم الاستدلال وعدم انقسامها دليل اخر على تجرد
النفس تقريره ان النفس الناطقة غير منقسمة ولا شيء من الماديات بغير
منقسم اما الصغرى فلان النفس يعقل البسايط التي لا ينقسم فمحلها
الذي هو عاقل له اعني النفس الناطقة لا ينقسم والا يلزم انقسام المعقول الغير
غير المنقسم ضرورة انقسام الحال بانقسام المحل اما انها تعقل البسايط
فلانها تعقل النقطة والوحدة وغيرهما من البسايط وايضا فانها تعقل
حقيقة ما فان كانت بسيطة فذاك والا كانت مركبة من البسايط
لان كل كثرة وان كانت غير متناهية لا بد فيها من واحد بالفعل لانه
مبدؤها وتعقل الكل بعد تعقل اجزائه قيل لعل ذلك الواحد بالفعل منقسم
بالقوة واجيب بانه لا يجوز ان ينقسم بالقوة الى اجزاء متخالفة بالمهية والا
لكانت الاجزاء حاصلة بالفعل بل الى اجزاء متشابهة في المهية فيكون الصورة العقلية متشابهة لاجزائها في

لا يوجب و فيه ل

114

تمام الماهية ولا شك ان كل واحد من تلك الاجزاء حاصل في العقل كحصول الكل
وان حصول الماهية يتحقق بحصول واحد منها اذ لا معنى لتعقل الشيء الا حصول
ماهيته في العقل ففي الجزء الواحد كفاية عن الاجزاء الاخر في المعقولية فتكون الاول
الصورة العقلية معروضة للزيادة والنقصان فلا تكون مجردة عن العوارض
المادية ورد بان الذي ثبت هو ان الصورة العقلية يجب ان تكون
مجردة عن مواد جزئياتها المحسوسة وعن عوارضها والا لم تكن مشتركة
بينها واما انها يجب تجردها عن جميع العوارض المادية فلا واما الكبرى
فلان المادي اما جسم او ما يحل فيه وكل منهما منقسم ويرد عليه الاستدلال
انا لا نسلم ان العلم بطريق الارتسام ولو سلم فلا نسلم مساواة الصورة للمعلوم
في تمام الماهية اقول ولو سلم فلا نسلم مساواتهما في الانقسام وعدمه لانه
لوازم الوجود الخارجي وليس من لوازم الماهية حتى يلزم من التساوي
في الماهية التساوي فيه ولو سلم فلا نسلم ان انقسام المحل يوجب انقسام
الحال فيه وقد مر الكلام فيما لا مزيد عليه وايضا لا نسلم ان كل مادي منقسم
فان النقطة مادية وغير منقسمة اقول فان قيل دليلهم مقلوب عليهم
بانا نقول النفس الناطقة منقسمة ولا شيء من المجردات بمنقسم اما
انها منقسمة فلانها تعقل الماهيات المركبة وهي منقسمة وانقسام الحال
يستلزم انقسام المحل قلنا انقسام الحال انما يستلزم انقسام المحل
اذا كان ذلك الانقسام الى الاجزاء المقدارية ولا نسلم ان الماهيات المركبة
التي تعقلها النفس منقسمة الى اجزاء مقدارية وقوتها على ما فيه المقارنات الناطقة و
عنه يعني ان النفس الناطقة تقوى على المعقولات غير متناهية وقد
سبق ان افعال الماديات متناهية واجيب بان التعقل عبارة عن
قبول النفس للصورة العقلية وهو انفعال لا فعل والانفعالات الغير
المتناهية جائزة على الجسمانيات كما في النفوس الفلكية المنطبعة و مادية

هذا الحصر بناء على ما ذهب
اليه المصنف في الجسم انه امر
بسيط كما هو راي الاشراقيين
فلا يرد منع الحصر مستندا
بانه يجوز ان يكون المادي
جزء الجسم 2 سلم احد

هيولى

115

هيولى الاجسام العنصرية اقول ولو سلم انه فعل فقولكم النفس تقوى على المعقولات
غير متناهية ان اردتم به انه لا تنتهي الى معقول الا وهي تقوى على تعقل اخر انما
بعده فالقوى الجسمانية ايضا كذلك فان القوى الخيالية مثلا لا تنتهي في
تصور الاشكال الى حد وهي تقوى على تصور شكل اخر بعده وان عنيتم به الامر
انها تستحضر معقولات لا نهاية لها دفعة واحدة فهو ممنوع الان يريدوا
انها يتصور مفهوما كليا ويلاحظ افراده الغير المتناهية في ضمن ذلك المفهوم الكلي
اجمالا والقوى الجسمانية لا تقدر على تعقل ذلك قلنا ذلك لانها تقدر على لامر
تعقل الكلي فيرجع الى الوجه الاول بعينه وايضا فان النفس تدرك ذاتها
والاتها وادراكاتها والمدرك الجسماني ليس كذلك كالباصرة والسامعة
والوهم والخيال لانها انما تعقل بتوسط الة ولا يمكن توسط الالة بين الشيء
وذاته والته وادراكاته واجيب عن ذلك بانه لم لا يجوز ان يدرك بعض
الجسمانيات ذاتها وادراكاتها من غير توسط الة وكذا ما هو الحال في سائر
الادراكات وحصول عارضها بالنسبة الى ما تعقل محلا منقطعا يعني
ان النفس غير حالة في جسم مثل قلب او دماغ او غيرهما لانه يحصل العارض
للنفس الناطقة بالنسبة الى ما نفرض محلا لها منقطعا اي لانه يحصل العلم تعقل
للنفس الناطقة بالنسبة الى ما نفرض محلا لها منقطعا اي في وقت
دون وقت لا دائما والحاصل ان النفس الناطقة تعقلها البدن وكذا
لكل عضو من اعضائه حاصل في وقت دون وقت فلو كانت حالة في البدن
او في عضو من اعضائه لكانت دائمة التعقل له او غير متعقل له اصلا و
ذلك لانه اما ان تكفي في تعقل محلها حضوره بنفسه عندها او لا بل
يتوقف على حضور صورة اخرى مماثلة لمحلها كما في ادراك الامور الخارجية فان
كان الاول لزم الاول لوجوب وجود المعلول عند تمام العلة واذا كان الثاني
لزم الثاني لان حضور صورة اخرى مماثلة يستلزم اجتماع المثلين في مادة واحدة

وهو ممتنع اقول ويرد عليه انه يجوز ان لا يكفى فى تعقل محلها حضوره بنفسه عندها
ولا يتوقف ايضا على حصول صورة اخرى مماثلة بل يتوقف على امر اخر كتوجه النفس
وغيره من الشرايط وايضا فان المتعقل ان كان الجسم الذى هو محل الناطقة
كان اللازم ان يحصل فى ذلك الجسم صورة عقلية مماثلة له لا ان يحل فى مادة
واحدة صورتان متماثلتان وكذا ان كان المتعقل مادة الجسم الذى هو محلها
لزم ان يحل فى تلك المادة صورة مساويتها فى تمام الماهية لا ان يحل فيها
صورتان متساويتان فى تمام الماهية فان قيل المتعقل هو الصورة الجسمية او
النوعية الحالة فى مادة الجسم الذى هو محل الناطقة فان الناطقة حالة فى تلك
المادة قطعا فاذا ارتسم فى الناطقة صورة عقلية مماثلة لتلك الصورة الجسمية
او النوعية كانت ايضا حالة فى تلك المادة فيجتمع فيها صورتان جسميتان او
نوعيتان متماثلتان احديهما عينية والاخرى عقلية قلنا لا يلزم من حلول شئ
فى اخر حلوله فى محل ذلك الاخر اذ المراد بالحلول هو الاختصاص الناعت فيجوز
ان ينعت شئ شيئا اخر ولا ينعت محله كالسرعة الحالة فى الحركة فانها ليست
حالة فى محل الحركة لان الحركة توصف بالسرعة ولا توصف الجسم بها فلو سلم
فاجتماع المثلين انما يمتنع لاستلزامه ارتفاع الامتياز بينهما وههنا الامتياز
باق لان احدى الصورتين حالة فى المادة بلا واسطة والاخرى حالة فيها
بواسطة وهذا القدر كاف فى الامتياز بينهما اقول على انهما متمايزان من
وجه اخر ايضا وهو ان احدى الصورتين موجودة بوجود خارجى والاخرى
موجودة بوجود عقلى وما يقال من ان حلول احد المثلين فى الاخر مع حلولهما
فى محل واحد اذ لا تمايز ههنا ايضا لا بحسب الماهية ولوازمها ولا بحسب
العوارض لتساوى نسبتها اليهما مدفوع بان نسبة العارض الى المحل
مقارنة الحال للمحل ونسبته الى الحال مقارنة احدى الحالين للاخر وهذا القدر
كاف فى التمايز ومبنى هذا الوجه ايضا على ان العلم بارتسام الصورة وقد

الكلام

الكلام فيه على انه لو تم هذا الدليل لدل على ان النفس الناطقة اما عالمة بصفاتها
دائما او غير عالمة بشئ منها اصلا وكلاهما باطلان فان كثيرا من صفات النفس
ولوازمها ينقسم الى قسمين قسم يلزمها لذاتها من غير مقايسة الى شئ مغاير
لها ككونها مدركة لذاتها وقسم يلزمها بالقياس الى شئ مغاير لها ككونها مجردة
عن المادة وغير موجودة فى الموضوع والنفس مدركة للقسم الاول دائما كما
كانت مدركة لذاتها دائما وليست مدركة للقسم الثانى الا عند المقايسة
لفقدان الشرط عند عدم المقايسة فان قيل اذا كان ادراكها لذاتها من القسم
الاول لزم ان يكون مدركة لادراكها لذاتها وهكذا فيلزم علوم غير متناهية قلنا
ادراكها لادراكها لذاتها ليس من القسم الاول لانه انما يحصل لها بالمقايسة
الى غيرها اعنى ادراكها لذاتها فانه غيرها لا ذاتها فلا يلزم تعقله بقى ههنا شئ وهو ان
ادراكها لذاتها وان كان غير ذاتها لكنه حاضر عندها لحضور ذاتها فما يلزمها
من الصفات بالمقايسة اليه ايضا تكون مدركة دائما لتحقق الحضور والفرض
انه كاف فى الادراك ومما اجيب به من ان العلم بالعلم ليس امرا زايدا عليه اذ
لو كان العلم بالصورة العقلية بصورة اخرى مساوية اياها لزم اجتماع صورتين
متماثلتين فى النفس فلا يلزم علوم غير متناهية ليس بشئ لان العلم بالعلم و
ان لم يتوقف على حصول صورة اخرى منتزعة منه لكنه مغاير له قطعا فيلزم
المحذور ورد بانا نعلم بالضرورة انه لا يدوم علمنا بكثير من الصفات الحقيقية
القايمة بالنفس كالقدرة والسخاوة والعلم والشجاعة وغيرها ولا استلزام
استغناء العارض استغناء المعروض يعنى ان عارض النفس الناطقة
اى الصورة العقلية تكون مستغنية عن المادة واستغناء العارض
ليستلزم استغناء المعروض لان احتياج المعروض الى شئ يستدعى
احتياج عارضه اليه ولا يخفى ان هذا هو الوجه الاول بعينه ولانتفاء التبعية
يعنى ان النفس الناطقة غير منطبعة فى جسم لان القوة المنطبعة فى الجسم تابعة له

واجيب بان صفات النفس معلومة لها ولا يدوم استحضارها اياها

حاصل الجواب عن النقض ان فى بعض الصفات اى الحقيقية تخلف الحكم غير مسلم وفى بعض الاخر اى غير الحقيقية جريان الدليل غير مسلم لان الادراك موقوف على المقايسة والمقايسة ليست دايمة

فيه تامل اذ الظاهر ان المجيب قايل بان ادراك الصفة الاضافية تحتاج الى محل المقايسة ولا يخفى فيه حضور الصفة وحضور ما يكون بالمقايسة بالنسبة اليه م ن رحمه الله

اجيب بان المستحيلة هو ان يثبت للنفس فى حالة واحدة علوم متغايرة بالذات غير متناهية

فى الضعف والكلال لانهما انما يعقل بواسطة الجسم فيكون الجسم آلة لها ولا يعرض
للآلة كلال الا ويعرض للقوة كلال لان اختلال الشرط يقتضى اختلال المشروط
كما يرى فى قوة الحس والحركة الحالتين فى البدن فانهما يضعفان لضعف البدن
والنفس الناطقة غير تابعة للجسم فى الضعف والكلال فان الانسان فى سن
الانحطاط يقوى تعقله ويزداد وان كانت الآلة البدنية فى النقصان والانحطاط
فان قيل الانسان فى آخر سن الشيخوخة قد يصير خرفا وينقص تعقله
فقد اختل قوة التعقل باختلال الآلة فيكون حالة فى الجسم قلنا اختلال العقل
باختلال الآلة لا يدل على ان الفاعل حال فى الجسم عاقل بالآلة اذ جاز ان يمنعه
فى آخر العمر عن تعقله الذى هو بذاته اشتغاله بتدبير البدن واستغراقه
فيه وان لم يكن حالا فيه بخلاف ازديادا التعقل عند كلال البدن فانه يدل
على ان تعقله بنفسه لا بآلة بدنية ويرد عليه انه يجوز ان تضعف القوة العاقلة
لضعف البدن وكان ما يرى من ازدياد تعقلها بسبب اجتماع علوم كثيرة
عنده وبسبب التمرن والاعتياد فان جودة الفاعلية كما تكون بحسب القوة
فقد تكون بحسب التمرن والادمان ايضا فان المدمنين على فعل من
المشايخ يقدرون على ما لا يقدر على مثله الشبان الاقوياء وفى آخر سن
الشيخوخة يستولى الضعف على البدن وكذلك على قوة العاقلة بحيث
لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فيعرض الخرافة وايضا يجوز ان يكون المزاج
الحاصل فى زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة من سائر الامزجة وبذلك تقوى
القوة العاقلة ويحصل الصدّ دليل آخر على ان النفس ليست قوة جسمانية
تقريره ان القوة المنطبعة فى الاجسام يكل ويضعف عند توارد الافعال
وتكررها خصوصا الافاعيل القوية الشاقة ويستشهد بذلك التجربة والقياس
اما التجربة فظ بل يقول ربما يبلغ وهن القوة حدا انمحى معه عن فعلها فان
الباصرة بعد النظر فى قرص الشمس بالاستقصاء لا يدرك النور الضعيف

الى ع

والسامعة بعد سماع الرعد الشديد لا يسمع الصوت الضعيف والشامة
بعد شم الرايحة القوية لا يحس بالرايحة الضعيفة وهكذا حال الذايقة واللامسة
فكان قوة الحس قد بطلت بالوهن والكلال واما القياس فلان افاعيل
تلك القوى لا يصدر عنها الا عند انفعال موضوعات تلك القوى كتاثر
محال الحواس عن المحسوسات عند الاحساس والانفعال انما يكون بقاهر
يقهر طبيعة المنفعل ويمنعه عن المقاومة فيوهنه والفعل وان كان مقتضى طبيعة
القوة لكنه لا يكون مقتضى طبيعة العناصر التى يتالف موضوعات تلك القوى
عنها فيكون تلك الطبايع مقسورة عليها مقاومة لتلك القوى فى افعالها
والتقاوم والتنازع يقتضى الوهن فيهما جميعا وقد يحصل للنفس الناطقة ضد
ذلك الوهن والكلال فانها قد لا تكل عند توارد الافكار المؤدية الى العلوم
بل يقوى بذلك لازديادكمالاتها وانما قلنا قد لا تكل النفس ولم يقل لا يكل
اصلا لان العاقلة اذا كان تعقلها بمعاونة من القوة الفكرية فقد يضعف عن
التعقل لضعف معاونتها لا لضعفها فى ذاتها وكلا الوجهين ضعيف اما
التجربة فلما قال الامام جاز ان يكون العاقلة مخالفة بالنوع لسائر القوى مع
كون الجميع بدنية فلا يقدح اختصاص بعضها بالكلال دون بعض واما القياس
فلانا لا نم ان افاعيل القوى الجسمانية لا يصدر عنها الا عند انفعال موضوعاتها
ودخولها تحت حد واحد يقتضى وحدتها ذهب جمع من الحكماء كارسطو واتباعه
الى ان النفوس البشرية متحدة بالنوع وانما تختلف بالصفات والملكات
لاختلاف الامزجة والادوات واختاره المصنف وذهب بعضهم الى انها
مختلفة تحت كل نوع افراد متحدة بالماهية وقيل يشبه ان يكون قوله عليه السلام
الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وقوله عليه الارواح جنود مجندة
فما تعارف منها ايتلف وما تناكر منها اختلف اشارة الى هذا وقال الامام
ان هذا المذهب هو المختار عندنا واما بمعنى ان يكون كل فرد منها مخالفا بالماهية لسائر الافراد

بالماهية بمعنى انها جنس تحته
انواع مختلفة و

اى مجتمعة ١٢

حتى لا اشتراك منهم اثنان فى الحقيقة فالظاهر انه لم يقل به احد واحتج المصنف على ما
اختاره بان النفوس البشرية داخلة تحت جنس واحد وهذا يقتضى وحدتها
بالنوع لجواز ان يكون ما ذكروه فى حدها حدا للحقيقة الجنسية المشتركة
بينها فان الحد كما يكون للحقيقة النوعية كذلك يكون للحقيقة الجنسية
ايضا وان ادعى ان هذا مقول فى جواب السؤال بما هو عن الافراد ومن
اى طايفة تفرض منهم بل ربما يحتاج فى ذلك الى ضم مميز جوهرى بل يجوز
ان يكون ما يعقل من النفس ويجعل حدا لها عرضا عاما للانواع متخالفة الحقيقة
واختلاف العوارض لا يقتضى اختلافها اشارة الى جواب احتجاجهم على اختلافها
فى الماهية تقرير الحجة انها مختلفة العوارض مثل الذكاء والبلادة والبخل و
السخاوة والجبن والشجاعة وليس ذلك الاختلاف بسبب المزاج
فان الانسان قد يكون حار المزاج وفى غاية البلادة وقد يكون بارد المزاج
وهو فى غاية الذكاء وقد يكون بالعكس وايضا قد يتبدل المزاج وهذه
العوارض تبقى بحالها فان الانسان الواحد قد يسخن مزاجه جدا ثم يبرد بعد
ذلك وهو باق على خلقته النفسانية من بلادته وذكائه فلو كان ذلك
بالمزاج لاختلف باختلاف المزاج وايضا قد يتبدل هذه العوارض و
يبقى المزاج بحاله فان الجبان اذا تكلف فى ايقاعه فى المخاوف والثبات
عليها يصير شجاعا والبخيل اذا تكلف بذل المال وداوم عليه يصير سخيا
والغضوب اذا تحلم وداوم عليه يصير حليما مع بقاء المزاج بحاله فلو كانت
هذه الامور مستندة الى المزاج لاستمرت باستمراره وايضا فانا نجد
شخصين متقاربين فى المزاج غاية التقارب مع انهما يتباينان غاية
التباين فى الرحمة والقسوة والكرم والبخل والعفة والفجور فعلم انها ليست
مستندة الى المزاج وليس ايضا ذلك الاختلاف بسبب الامور
الخارجية كالتعلم من المعلم ومشاهدة من الابوين والاصحاب والاخوان

فان الامور المختلفة بالماهية تمتنع ان يجمعها حد واحد واعترض عليه بان دخولها تحت حد واحد لا يقتضى وحدتها بالنوع

اذ

اذ يتفق للانسان اجتماع هذه الاسباب الخارجية كلها للعفة مثلا مع كونه قد
مايلا بجبلته الى الفجور وبالعكس وقد يكون الابوان فى غاية الخسة والرذالة
والولد فى غاية الشرف والكرامة وبالعكس فظهر ان الاختلاف فى هذه
الغرايز والاخلاق ليس مستندا الى اختلاف الالات البدنية واحوالها
ولا الى الاسباب الخارجية فهو مستند الى ذات النفوس فيجب ان تكون
مختلفة وتقرير الجواب انه يجوز ان يكون ذلك لاسباب اخر لا نطلع على
تفاصيلها مثل ما يزعمه الاحكاميون من الاوضاع الفلكية او يكون
لتركيب فى تلك الاسباب من النفوس والامور البدنية والخارجية
على وجوه مختلفة وانحاء شتى قلما يقع الاتفاق فيها واذا وقع الاتفاق
مع الندرة تبعه التوافق فى تلك العوارض ولو كانت العوارض المختلفة
مستندة الى ذوات النفوس وحدها لم يتصور تبدلها على نفس واحدة
وهى حادثة وهو ظ على قولنا وعلى قول الخصم لو كانت ازلية لزم اجتماع
ضدين او بطلان ما ثبت او ثبوت ما يمتنع ذهب ارسطو واتباعه
الى ان النفس حادثة وهو موافق لما ذهب اليه المليون وذهب افلاطون
ومن قبله الى انها قديمة واختار المص الاول ولهذا قال وهو ظ على قولنا
اى حدوث النفس ظ على قول المليين لان الواجب تعالى فاعل
بالاختيار على رايهم واثر المختار لا يكون قديما على ما سبق واما على قول
الخصم فلان النفس لو كانت ازلية لزم احد الامور الثلثة وهى اجتماع
الضدين او بطلان ما ثبت او ثبوت ما يمتنع بيان الملازمة ان
النفس لو كانت قديمة فاما ان تكون فى الازل واحدة او متعددة
لا سبيل الى الاول لانها بعد التعلق بالبدن اما ان يبقى على وحدتها
فح يلزم ان يكون نفس زيد بعينها نفس عمرو ونفس من اتصف
بالجبن والبخل بعينه نفس من اتصف بالتهور والاسراف فيلزم اجتماع الضدين

العوارض

يقع

يمكن ان يكون هذا معارضة ونقضا اجماليا لما ذكروه ١٢

الازلى

وهو الامر الاول واما ان يتكثر ولا يمكن ذلك الا بان يبطل النفس الاولى
الواحدة وتحدث نفوس اخر كثيرة فيلزم بطلان ما ثبت اعنى النفس الازلى
وهو الامر الثانى وذلك بط لما عرفت من ان القديم لا يجوز زواله مع ان
ذلك قول بحدوث النفس وانما قلنا لا يمكن ذلك الا ببطلان نفس و
حدوث نفس اخر لان التكثر اما بالانقسام والتجزى او بزوال الواحد
وحصول الكثير والاول لا يكون الا بالمادة وبذلك اثبتوا الهيولى على ما
سبق ومادة النفس هى البدن ولا بدن فى الازل لان المركبات العنصرية
حادثة وفاقا ولو سلم فالكلام فى النفوس المتعلقة بالابدان الحادثة والكائن
وتمايزها فى الازل بالابدان لا يتصور الا بالانتقال عنها الى هذه الابدان
وهو تناسخ وسنبين بطلانه ولا سبيل ايضا الى الثانى لانها على تقدير
تعددها فى الازل لا تكون متحدة بالنوع لما سبق من ان الاتحاد بالمهية
والتكثر بالافراد انما يمكن فيما له مادة ومادتها البدن ولا بدن فى الازل
ويتم الكلام بما مر انفا وهو الامر الثالث والاعتراض عليه انه مبنى على مقدمات
قد مر تزييفها فى محل اثباتها وايضا انما يتم بابطال التناسخ الموقوف على
بيان حدوث النفس فيلزم الدور ومنها مع البدن على التساوى اى
عدد النفوس مساو لعدد الابدان لا يزيد احدهما على الاخر لانه لا يتعلق
ببدن واحد الا نفس واحدة وذلك معلوم بالضرورة وكذلك لا
يتعلق نفس واحدة الا ببدن واحد اما على سبيل الاجتماع فبالضرورة
ايضا واما على سبيل الانتقال من بدن الى اخر فلانه لو انتقل نفس
من بدن الى اخر لزم ان يجتمع فيه نفسان منتقلة وحادثة لان حدوث
النفس عن العلة القديمة يتوقف على حصول الاستعداد فى القابل اعنى
البدن وعند حصول الاستعداد يجب حدوث النفس لما تقرر من
لزوم وجود المعلول عند تمام العلة واعترض عليه بانه مع ابتنائه على كون المبدأ

لما قرر ان ما ليس له مادة يكون نوعه منحصرا فى شخصه و

موجبا لا مختارا مبنى على حدوث النفس وقد مر انه لا يتم بيانه الا بابطال
التناسخ الموقوف على حدوث النفس فيلزم الدور وايضا انحصار شرط
حدوث النفس فى حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان يكون مشروطا
ايضا بان لا يصادف استعداد البدن لتعلق النفس به نفسا موجودة
قد بطل بدنها فى حال كمال ذلك الاستعداد فلا تحدث نفس اخرى
لانتفاء شرط الحدوث وقد يستدل بوجهين اخرين لا يتوقفان على
حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة بهذا البدن لو كانت متعلقة
قبله من بدن اخر لزم ان يتذكر شيئا من احوال ذلك البدن لان محل العلم
والتذكر هو جوهر النفس الباقى كما كان واللازم باطل قطعا واعترض
بان التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك البدن شرطا والاستغراق
فى تدبير البدن الاخر مانعا وطول العهد منسيا وثانيهما انها لو تعلقت
بعد مفارقة هذا البدن ببدن اخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان الهالكة
على عدد الابدان الحادثة قط والتالى بط بالمشاهدة فانه قد يحدث وباء
عام فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا فى اعصار متطاولة بيان
الملازمة انه لو هلك بدنان وحدث بدن واحد مثلا فاما ان يتعلق
بالبدن الحادث احد نفسى الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى او
كلتاهما فيجتمع على بدن واحد نفسان وان لم يكن هناك الا نفس واحدة
كانت متعلقة بكلا البدنين الهالكين فيلزم تعلق النفس الواحدة باكثر
من بدن واحد والتوالى ظاهرة البطلان واعترض عليه بانه انما يلزم
ما ذكر ان لو كان التعلق ببدن اخر لازما البتة وعلى الفور واما اذا كان
جائزا او لازما ولو بعد حين فلا لجواز ان لا ينتقل نفوس الهالكين الكثيرين
او ينتقل بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكر من التعطيل مع انه لا
حجة على بطلانه فليس بلازم لان الابتهاج بالكمالات او التألم بالجهالات

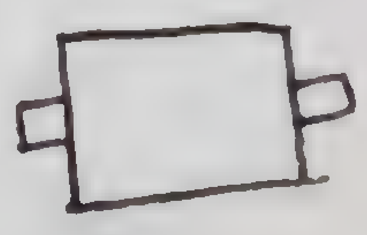
مر تصادف

بدل منتقلة

شغل ويرد على الوجوه الثلثة انها انما تدل على ان النفس بعد مفارقة البدن
لا تنتقل الى بدن اخر انسانى ولا تدل على انها لا تنتقل الى بدن حيوان
اخر من البهايم والسباع وغيرهما على ما جوز بعض التناسخية وسماه مسخا
ولا الى نبات وسماه فسخا ولا الى جماد على ما جوزه اخر وسماه رسخا ولا الى جرم
جوهر سماوى على ما يرى بعض الفلاسفة ولا تفنى بفنائه اتفق القايلون
بمغايرة النفس للبدن على انها لا تفنى بفنائه دليل المتكلمين على ذلك النصوص
من الكتاب والسنة واجماع الامة وهى من الكثرة والظهور بحيث لا تفتقر
الى الذكر واما الفلاسفة فقالوا يمتنع فناء النفس اذ لو فنيت لكان لها
محل تقوم به امكان فنائها ولا بد ان تكون ذلك المحل موجودا لانا لا نريد
بالامكان الامكان الذاتى الذى هو امر عدمى بل الامكان الاستعدادى
الذى هو عرض موجود فلا بد له من محل موجود ويمتنع ان تكون الشىء محلا لامكان
وجود ما هو مباين القوام او لامكان فساده عنه فان البديهة تحكم باستحالة
ان تكون الشىء مستعدا لحصول مباين له او لفساده عنه ولو جاز ذلك
لجاز ان تكون الحجر مثلا مستعدا لحصول النفس الناطقة الانسانية له او
لعدمها عنه بل الشىء انما تكون محلا لامكان وجود ما هو متعلق القوام به اى
مستعدا لوجوده له ومحلا لامكان فساده اى مستعدا لعدمه عنه
كالجسم فانه محل لامكان وجود السواد وهو تهيؤه لوجود السواد فيه بحيث
تكون متصفا بالسواد حال وجوده فيه وكذا محل لامكان فساده بحيث يصير
به اذا فسد باقيا بعينه ولما امتنع بقاء الشىء بعينه مع فساده امتنع كون
الشىء محلا لامكان فساد ذاته فذلك المحل الذى تقوم به امكان فساد
النفس مغاير لها وليس بمباين لها فاما محل لها او حال فيها لا سبيل الى
الثانى لاستلزامه بقاء الحال مع فساد محله ولا الى الاول لاستلزامه
كون النفس ذا مادة تقوم بها فلم تكن مجردة هف ولا يجوز ان تكون ذلك

المحل

المحل هو البدن لانا فرضناه قد فنى فان قيل هذا الدليل انما يدل على امتناع
فناء النفس بعد فناء البدن وليس فيه دلالة على انها لا تفنى مطلقا
قلنا النفس الناطقة وان كانت مجردة فى ذاتها لكنها متعلقة بالبدن
مدبرة له متصرفة فيه لتصير آلة لها فى تحصيل كمالاتها الغائية فهذا الارتباط
الذى بينهما هو جهة مقارنة النفس للبدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون
البدن محلا لامكان وجود النفس وحدوثها على معنى انه يكون مستعدا
لوجودها متعلقة به فيكون البدن محلا لاستعداد وجودها من حيث
انها مقارنة له لا من حيث انها ~~مقارنة له~~ متباينة اياه بل هو محل
لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها
فى نفسها كان ذلك الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها به
اعنى وجودها من حيث انها متعلقة به وثانيا وبالعرض الى وجودها فى
نفسها فهذا الاستعداد كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به و
لا حاجة فى ذلك الى استعداد منسوب اولا وبالذات الى وجودها
فى نفسها ليمتنع قيامها بالبدن لانها من حيث وجودها فى نفسها مباينة
له وقد تبين ان الشىء لا يكون مستعدا لما هو مباين له ومن هذه
الجهة ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى
انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن
محلا لاستعداد عدمها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها
مباينة اياه بل هو محل لاستعداد انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف
انقطاع تدبيرها على عدمها فى نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا
الى عدمها فى نفسها لا بالذات ولا بالعرض فلا يكفى هذا الاستعداد
لعدمها فى نفسها اصلا بل لا بد له من استعداد اخر وقد تبين امتناع
قيامه بالبدن فقد ظهر الفرق بين امكان وجود النفس وامكان عدمها وان البدن

لايجوز ان يكون محلا للامكان الثانى مع انه محل للامكان الاول ويرد عليه جميع
ما سبق ايراده فى مبحث ان كل حادث مادى ولا نقيم مبناصورة لاخر
والا لبطل ما اصلناه من التناسخ ذهب بعضهم الى ان النفس الناطقة بعض
منها صورة نوعية انسانية على البدن فيكون الة لتصرفها فى البدن و اجزاء
وقواها وهذا الكلام مبنى عليه ومعناه ان النفس التى تعلقت ببدن
وفاضت منها صورة نوعية عليه لا تفيض منها صورة نوعية لبدن اخر
والا لكان لنفس واحدة بدنان فيزيد عدد الابدان على عدد النفوس
فلا يتساويان وقد بينا انهما متساويان وتعقل بذاتها وتدرك بالالات
يعنى ان النفس الناطقة تدرك الكليات بذاتها لا بواسطة الالات
بل ترتسم صورها فى ذات النفس وتدرك الجزئيات بالالات اى بان
ترتسم صورها فى الالات لا نزاع ان مدرك الكليات فى الانسان هو
النفس ومدرك الجزئيات على وجه كونها جزئيات فعند بعضهم النفس
واختاره المصنف وعند البعض الحواس والدليل على ان مدرك الجميع
هو النفس انا نحكم بين الكلى والجزئى والحاكم بين الشيئين لابد ان يدركهما
فالمدرك من الانسان بجميع الادراكات شىء واحد والمدرك للكليات
هو النفس فلابد ان يكون مدرك الجزئيات ايضا اياها واما ان
صور الكليات ترتسم فى النفس دون قواها الجسمانية وصور الجزئيات
فى قواها لا فى ذاتها فقد سبق بيان الاول فى مبحث تجرد النفس و
بين الثانى بقوله للامتياز بين المختلفين وضعا من غير استناد يعنى
قد نتخيل مربعا مجنحا بمربعين متساويين فى جميع الوجوه الا فى ان احدهما
على يمين المربع الوسطانى والاخر على يساره على هذا الشكل من غير استناد 
اى من غير ان يستند هذا التخيل الى الخارج بان يرى هذا الشكل فى
الخارج بل نتخيله بمحض اختراعنا ونميز بين جناحيه المختلفين فى الوضع وليس

هذا الامتياز بينهما بحسب الماهية ولوازمها وعوارضها كالمقدار والشكل
والسواد والبياض وغير ذلك لفرض تساويهما من جميع الوجوه بل بالمحل
بان يكون احدهما غير محل الاخر وليس هذا هو المحل الخارجى لان المفروض
انه لم يوجد منه فى الخارج فتعين ان يكون المحل الادراكى لذلك والمجرد لا
يصلح ان يكون محلا لذلك فتعين الالة الجسمانية واعترض بان هذا انما يتم فى
المتخيلات المسماة بالصور دون المتوهمات التى من معان جزئية قيل لو كان ادراك
النفس للجزئيات بمعونة الالات لما ادركت النفس هويتها لامتناع
توسط الالة فى ذلك واللازم باطل بالضرورة واجيب بان المفتقر الى
توسط الالة هو الادراك الذى بطريق ارتسام الصور واما ما لا يفتقر
الى ارتسام الصورة كادراك النفس ذاتها فلا يفتقر الى توسط الة و
قد يجاب بانهم صرحوا بان ادراك الجزئيات المادية هو الذى يكون
بالالات واما ادراك الجزئيات المجردة كتصور النفس هويتها فلا حاجة
فيه الى الالات الجسمانية وللنفس قوى تشارك بها غيرها هى الغاذية
والنامية والمولدة واخرى اخص بها يحصل الادراك اما الجزئى او الكلى
يعنى ان للنفس الناطقة قوى تشارك بها الحيوان الاعجم والنبات وقوى اخرى
اخص يحصل بها الادراك الجزئى وهى قوى تشارك بها الحيوان الاعجم دون
النبات وهى الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة وهذه القوى العشر
يحصل بها ادراك الجزئى ولها قوة اخرى اخص من الاولين لانها تختص
بالانسان وهى قوة يحصل بها الادراك الكلى اما القوى التى تشارك
فيها النبات والحيوان الاعجم فاصولها ثلثة اثنان لاجل الشخص وهما
الغاذية والنامية وواحدة لاجل النوع وهى المولدة وهذه القوى الثلثة
تسمى نباتية لا لاختصاص النبات بها بل لانحصار قواها فيها وتسمى طبيعية
ايضا اما الغاذية فهى التى تحيل الغذاء الى مشاكلة المغتذى ويتم فعلها بافعال

الجسمانية و
مبحث قوى النفس

جزئية ثلثة احدها تحصيل جوهر البدل وهو الدم والخلط الذى هو بالقوّة
القريبة من الفعل شبيهة بالعضو وقد يخلّ به كما يقع فى علّة تسمّى اطروفيا
وهو عدم الغذاء والثانى الالزاق وقد يخلّ به كما فى الاستسقاء اللحمى الالزاق
والثالث التشبيه بالعضو المغتذى حتى فى قوامه ولونه وقد يخلّ به
كما فى البرص والبهق فان التصاق والالزاق موجودان فيهما والتشبيه الالزاق
غير موجود فهذه الافعال الثلثة لابدّ وان تكون لقوى ثلث لكنّ
القوّة الغاذية هى مجموعها او قوّة اخرى هى تستخدم كل واحدة منها
والظاهر انها هى مجموع تلك القوى الثلث والقوّة التى تصدر منها التشبيه
يسمّونها مغيّرة ثانية وهى واحدة بالجنس فى الانسان وغيره من المركبات
التى لها اعضاء واجزاء مختلفة بالحقيقة بمنزلة الاعضاء وتختلف بالنوع اذ
فى كل نوع عضو منها قوّة تغيّر الغذاء الى تشبيه تخالف لتشبيه القوّة
الاخرى واما النامية فهى تداخل الغذاء بين اجزاء المغتذى فيزيد فى التى
الاقطار الثلثة بنسبة طبيعية بان تزيد فى الاعضاء الاصلية اعنى
ما يتولد عن المنى كالعظم والعصب والرباط وغيرها وبذلك يظهر
الفرق بين النمو والسمن فان السمن انما هو زيادة فى الاعضاء المتولدة
من الدم كاللحم والشحم والسمين لا فى الاعضاء الاصلية وقيل السمن
لا يزيد فى الطول وليس كذلك فانه قد يزيد فى الطول ايضا وبقولنا
بنسبة طبيعية يخرج الورم فانه ليس على النسبة الطبيعية بل خارج
عن المجرى الطبيعى واما المولدة فالمراد بها قوتان قد تقصد بها اعتبارهما
كما فى الغاذية فانها كما ذكرنا انفا عبارة عن ثلث قوى احدها ما يجعل
فضلة الهضم الرابع منيا وهذه القوّة عملها فى الانثيين لان ذلك
الدم يصير منيا فيهما وثانيهما ما يهيّئ كل جزء من المنى الحاصل من الذكر
والانثى فى الرحم لعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا للعظمية

وبعضه

وبعضه مستعدا للعصبية وبعضه مستعدا للرباطية الى غير ذلك وهذه
القوّة تسمّى المغيّرة الاولى لان المغيّرة كما يطلق على هذه القوّة يطلق على احدى القوى
ال[illegible] الثلث من القوى الغاذية ايضا لوجود معنى التغير فيهما فخصّت هذه
بالمغيّرة الاولى وتلك بالمغيّرة الثانية لتقدّمها عليها فى بدن المولود وفعل هذه
القوّة انما تكون حال كون هذا المنى فى الرحم لتصادف ذلك على فعل القوّة المصوّرة
لانها تعدّ مواد الاعضاء والمصوّرة تلبسها صورها الخاصة بها وانما لم
يذكر المصنف القوّة المصوّرة لانه سيبطلها وانما احتيج الى هذه القوى اما
الى الغاذية فلان بقاء البدن بدون الغذاء مح لان البدن انما يمكن تكوّنه
من جسم رطب ليكون قابلا للتشكيل والتمديد ولابدّ من حرارة عاقدة
منضجة محللة للفضول ويلزمها لا محالة ان تحلّل الرطوبة ويعينها على ذلك
الهواء الخارجى والحركات البدنية والنفسانية فلولا ان الغذاء يخلف
بدل ما يتحلل منه لم يمكن بقاؤه مدّة تمام التكون فضلا عما بعد ذلك و
ليس يوجد فى الخارج جسم اذا ماس بدن الانسان استحال بطبيعته
فلابدّ اذن من ان تكون للنفس قوى من شانها ان تحيل الوارد الى مشابهة
جوهر اعضاء البدن ليخلف بذلك بدل ما يتحلل منه وهى القوّة الغاذية
واما الى المولدة فلما ثبت من ان الموت ضرورى وحدوث الانسان
بالتوليد مما سيذكر وجوده فوجب ان تكون للنفس قوّة تفصّل من المادّة بالتولد
التى تحصّلها الغاذية ما يعدّه مادّة لشخص اخر ولما كانت المادة المنفصلة
اقلّ من المقدار الواجب لشخص كامل جعلت النفس ذات قوّة تضيف
من المادة التى تحصلها الغاذية شيئا فشيئا الى المادة المفصولة فتزيد
بها مقدارها فى الاقطار على تناسب طبيعى يليق باشخاص ذلك النوع
الى ان يتم الشخص وتخدم للغاذية قوى اربع الجاذبة والماسكة والهاضمة و
الدافعة ولما كان وجود الشخص يتم بفعل القوّتين الغاذية والنامية كانتا مقصودتين

فيه بنا تهما لكن لما لم يكن ذلك الا بتحصيل الغذاء النافع واصلاحه ودفع فضلاته
احتيج الى فعل قوى اخرى اربع فسميت تلك الاربع خوادم لتينك القوتين لما ان
فعلها ليس مقصودا لذاته بل ليتم فعل تينك القوتين وانما قال يخدم الغاذية
ولم يقل يخدم للغاذية والنامية لان الغاذية ايضا يخدم النامية فعلم ماهو
المقصود بالالتزام واما الاحتياج الى الجاذبة فظ لان الغذاء لا يمكن ان يصل
بنفسه الى جميع الاعضاء لانه لا يخلوا اما ان يكون ثقيلا فلا يصل الى الاعضاء
العالية واما ان يكون خفيفا فلا يصل الى الاعضاء السافلة ووجوده في
بعض الاعضاء معلوم بالحس فان المتنكس اذا اشتد حاجته الى الغذاء
يجده ينجذب من فمه الى المعدة من غير ارادة بل مع ارادة امساكه في فمه وايضا
فان الحلو يخرج بالقيء بعد غيره وان تناوله اولا وما ذلك الا لجذب المعدة
اللذيذ الى قعرها وايضا الرحم ان كانت خالية عن الفضول بعيدة العهد
بالجماع يحس الانسان وقت الجماع ان احليله ينجذب الى الداخل واما
الى الماسكة فلان الغذاء لا بد فيه من الاستحالة حتى يصير مشبها بجوهر
المغتذى والاستحالة حركة وكل حركة في زمان فلا بد من زمان في مثله
يستحيل الغذاء الى جوهر المغتذى ولان الخلط جسم رطب سيال استحال
ان يقف بنفسه زمانا فلا بد من قاسر يقسره على الوقوف وذلك
القاسر هو الماسكة ووجودها في بعض الاجزاء معلوم بالحس فان ارباب
التشريح قالوا اذا شرحنا بطن الحيوان حال تناوله الغذاء وجدنا معدته
محتوية على الغذاء بحيث لا يمكن ان يسيل من ذلك الغذاء شيء وايضا
قالوا اذا شققنا بطن الحيوان الحامل من تحت السرة وجدنا رحمها منضمة
انضماما شديدا بحيث لا يسع ان يدخل فيها طرف الميل وايضا فان المنى
اذا استقر في الرحم لا ينزل عنها مع ثقله واما الى الهاضمة فلان احالة القوة
المغيرة انما يكون لما هو متقارب الاستعداد للصورة العضوية وانما يمكن ... التسر القهري

ذلك بعد فعل القوة التي يجعله متقارب الاستعداد وتلك القوة هي
الهاضمة ومراتب الهضم اربعة اولها في المعدة فان الغذاء يصير فيها كيلوسا
اى جوهرا شبيها بماء الكشك الثخين اما بمخالطة المشروب وذلك
في اكثر الحيوانات واما بلا مخالطة المشروب كما في جوارح الصيد وابتداء
ذلك الهضم في الفم عند المضغ ولهذا كانت الحنطة الممضوغة تفعل في
انضاج الدماميل ما لا يفعله المطبوخة ولا المدقوقة المخلوطة باللعاب
وثانيها في الكبد فان الكيلوس اذا تم انهضامه في المعدة انجذب لطيفه
بالعروق المسماة بالماساريقا الى الكبد وتداخلت في العروق المتصغرة
المتضايقة المنتشرة في جميع اجزاء الكبد بحيث يلاقي الكبد بكلية الكيلوس
فينهضم هنالك انهضاما ثانيا فيخلع صورته النوعية الغذائية ويستحيل
الى الاخلاط وتسمى كيموسا فابتداء هذا الهضم في الماساريقا وثالثها في
العروق وابتداؤه من حين صعود الخلط في العرق العظيم الطالع من
حدبة الكبد ورابعها في الاعضاء وابتداؤه حين ما ترشح الدم من فوهات
العروق واما الى الدافعة فلانه ليس غذاء يصير بتمامه جزءا من المغتذي
بل ينفصل منه ما يضيق المكان ويمنع ما يرد من الغذاء عن الوصول الى
الاعضاء ويوجب ثقل البدن بل يفسد ويفسد فلا بد من قوة
تدفع تلك الفضلات ووجودها ظاهر عند الحس حالة التبرز والقيء
واراقة البول وقد يتضاعف هذه القوى لبعض الاعضاء كما للمعدة
فان بها الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة بالنسبة الى غذاء جميع
البدن وفيها ايضا هذه القوى بالنسبة الى ما يغتذى به خاصة و
النمو مغاير للسمن لما مر انفا وقد يوجد احدهما بدون الاخر اما النمو
بدون السمن كما في الصبي المهزول واما عكسه كما في بعض الشيوخ والذبول يقابل النمو
والهزال السمن والمصورة عندي باطلة لاستحالة صدور هذه الافعال

من الغيل الى الهضم

[illegible]

الحكمة المركبة عن قوة بسيطة ليس لها شعور اصلا والغزالى بالغ فى ذلك حتى ابطل
القوى مطلقا وادعى ان الافعال المنسوبة الى القوى صادرة عن ملائكة
موكلة لهذه الافعال تفعلها بالشعور والاختيار ويرد عليه انا لا نم ان
القوة المصورة قوة واحدة بسيطة لم لا يجوز ان يكون وحدتها بالجنس
كما ان المغيرة واحدة بالجنس مختلفة بالنوع ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون
صدور هذه الافاعيل عنها بحسب استعداد المادة فان المنى انما يحصل
من فضلة الهضم الرابع فى الاعضاء ففضلة هضم كل عضو انما تستعد
لصورة ذلك العضو لكن الانصاف ان تلك الافعال المتقنة المحكمة
على النظام المشاهد من الصور العجيبة والاشكال الغريبة والنقوش
المؤتلفة والالوان المختلفة وما روعى فيها من حكم ومصالح قد تحيرت
فيها الاوهام وعجزت عن ادراكها العقول والافهام حتى بلغ المدون منها
كما علم فى علم التشريح ومنافع خلقة الانسان خمسة الاف مع ان ما لم يعلم
منها اكثر مما قد علم كما لا يخفى على ذى حدس كامل مما لا يكاد يذعن العقل
بصدورها عن القوة التى سموها مصورة وان فرضنا كونها مركبة وكون
المواد مختلفة بل يحكم بان امثال تلك الامور لا يمكن ان يصدر الا عن حكيم
عليم خبير قدير هذا كلامهم فى القوى النباتية واقول الاعتراض عليه بعد
ما قيل من ان اثبات تعدد هذه القوى واحكامها المذكورة فى مباحثها
مما لا يتم الا على اصول الفلاسفة من ان الواجب لا يصدر عنه الا الواحد
وان الواجب تعالى موجب بالذات واما على القول باختياره فجاز ان
يكون هذه الافعال كلها صادرة عنه ابتداء واذا جوزنا ان يصدر عن
الواحد اكثر من واحد جاز ان يكون هذه الافعال كلها صادرة عن قوة
واحدة فهذه المسائل لا يتم على قوانين علم الكلام وامثال ذلك انما
نشاءت من خلط المتاخرين الحكمة باصول الدين من وجوه الاول انا

قوله مما لا يكاد يذعن
قوله ان هذه الافعال
١٢

متعلق بالاعتراض لا نم

لا نم ان الغاذية قوى ثلث قولكم فعلها انما يتم بافعال جزئية ثلثة قلنا نم لكن
تحصيل جوهر البدن وهو الدم والخلط انما هو فعل هاضمة الكبد والالصاق
فعل جاذبة العضو واما الغاذية ففعلها ليس الا التشبيه فليس هناك
الا قوة واحدة يصدر منها التشبيه الثانى انا لا نم ان الغاذية غير
الهاضمة فان اكثر الاطباء كجالينوس وابى سهل المسيحى وصاحب الكامل
وغيرهم من الاطباء المتاخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ما قيل فى الفرق بينهما
ان القوى الهاضمة يبتدى فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل
الماسكة فاذا جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكة
ذلك العضو فللدم صورة نوعية واذا صار شبيها بالعضو فقد بطلت
تلك الصورة وحدثت صورة اخرى فكون ذلك كونا للصورة العضوية
وفسادا للصورة الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحدث
هناك من الطبخ ما لاجله يأخذ استعداد المادة للصورة الدموية
فى الانتقاص ويأخذ استعدادها للصورة العضوية فى الاشتداد
ولا يزال الاول ينتقص والثانى يشتد الى ان ينتهى المادة الى حيث يبطل
عنها الصورة الاولى وهى الدموية فيحدث الاخرى وهى العضوية فهنهنا
حالتان احديهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى هى فعل الهاضمة تو
والحالة الثانية هى فعل القوة الجاذبة الغاذية ويرد عليه لا نم انه لا يجوز
حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات و
استدعت كل واحد منها قوة على حدة لصارت القوى اكثر من المذكورة
فان الغذاء له استحالات كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها استحالة
فى الكيف فقط وبعضها استحالة فى الصورة النوعية ايضا كما ذكرناه
آنفا ولما جاز ان يكون تلك الاستحالات الكثيرة بقوة واحدة هى
الهاضمة فليجز ان يكون الاستحالة الى الصورة العضوية ايضا بتلك القوة بعينها

١٣٦

فيكون هى مبطلة للصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطلة
للصورة الغذائية ومحصلة للصورة الدموية الثالث انا لا نم ان النامية غير
الغاذية لم لا يجوز ان يكون هناك قوة واحدة يختلف احوالها بالقوة
والضعف فيحصل برهة من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل من الاعضا
الاصلية وذلك فى سن النمو اعنى الى قريب من الثلثين ثم يتطرق
اليها شئ من الضعف فيحصل منه ما يساويه وذلك فى سن الوقوف
اعنى الى قريب من الاربعين ثم تزايد ضعفها فلا يقوى على تحصيل
ما يساوى المتحلل وذلك فى سن الانحطاط الخفى الذى لا يتبين
اعنى الى قريب من الستين وفى الانحطاط الظاهر الذى هو ما بعده
الى اخر العمر الرابع انا لا نم ان المولدة للمنى قوة اخرى غير القوة المغيرة التى
للانثيين اعنى هاضمتهما فانهما تفعل ذلك كما يفعل مغيرة الثدى اللبن
ولا نعلم ان للثدى قوة اخرى وليس المنى الا فضلة غذاء الانثيين كما
ان اللبن فضلة غذاء الثديين الخامس انه لا حاجة لنا الى اثبات القوة
المغيرة الاولى قولكم فى اثباتها ان المنى متشابهة الاجزاء فلولا هذه القوة
تعدّ بعضه للعظمية وبعضه للعصبية لكان فعل المصورة فى بعضه
صورة العصب وفى بعض اخر صورة العظم ترجيحا بلا مرجح قلنا لا نم
انّ المنى متشابهة الاجزاء بل هو مختلف الاجزاء كما ذهب اليه بقراط
وشيعته لان المنى يخرج من كل البدن فيخرج من اللحم جزء شبيه به
ومن العظم جزء شبيه به وعلى هذا من جميع الاعضاء وهذه الاجزاء غير
متشابهة لاختلاف حقايقها باختلاف الاعضاء المنفصلة هى عنها
ولو سلم فنقول ذلك وارد عليكم فى القوة المغيرة ايضا فانّ المنى اذا كان
متشابه الاجزاء كان اعداد جزء منه للعظمية دون اخر ترجيحا بلا مرجح
وان اجبتم بان الاختصاص قد يكون بحسب ما يختلف به امزجة

الاعضاء

١٣٥

الاجزاء

الاعضاء بسبب قربها وبعدها من جرم الرحم كان ذلك جوابا لنا ايضا
واما الاعتراض بانهم يجعلون المولدة والمصورة وغيرهما قوى للنفس
والات لها والنفس حادثة بعد حدوث المزاج وتمام صور الاعضاء
فالقول باستناد صور الاعضاء الى المصورة قول بحدوث الالة
قبل ذى الالة وفعلها بنفسها من غير مستعمل اياها وهو باطل فدفع بان
ذلك انما يرد لو جعلت المصورة من قوى النفس الناطقة للمولود واما لو
جعلت من قوى النفس الناطقة للام او من قوى نفس المولود النباتية
المغايرة بالذات لنفسه الناطقة فلا اشكال قال المصنف فى شرحه
للاشارات ان نفس الابوين تجمع بالقوة الجاذبة اجزاء غذائية ثم تجعلها
اخلاطا وتفرز منها بالقوة المولدة مادة المنى وتجعلها مستعدة لقبول قوة
من شانها اعداد المادة لصيرورتها انسانا فتصير بتلك القوة منيا و
تلك القوة تكون صورة حافظة لمزاج المنى كالصورة المعدنية ثم ان المنى
تتزايد كمالاته فى الرحم بحسب استعدادات يكتسبها هناك الى ان يصير
مستعدا لقبول نفس اكمل تصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية
فيجذب الغذاء ويضيفها الى تلك المادة فينميها ويكامل المادة بتربيتها
اياها فتصير تلك الصورة مصدرا مع ما كان يصدر عنها لهذه الافاعيل
وهكذا الى ان يصير مستعدة لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع جميع ما
تقدم الافعال الحيوانية ايضا فيصدر عنها تلك الافعال فيتم البدن ويتكامل
الى ان يصير مستعدا لقبول نفس ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق
ويبقى مدبرة الى ان يحل الاجل واما قوة الادراك للحيوان فمنه اللمس وهى
قوة منبثة فى البدن كله من شانها ادراك الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة ونحو ذلك بان ينفعل عنها العضو اللامس عند المماسة
بحكم الاستقراء قال الشيخ اول الحواس الذى يصير به الحيوان حيوانا هو

ونضيفه

اى يفعل فعل المصورة فى بعضه صورة العصب وفى بعضه صورة العظم بسبب مرجح

اللمس فانه كما ان للنبات قوة غاذية يجوز ان تفقد سائر القوى دونها كذلك
حال اللامسة للحيوان لان قوامه من الكيفيات الملموسة وفساده باختلالها
والحس طليعة للنفس فيجب ان يكون الطليعة الاولى هو ما يدل على ما يقع
به الفساد ويحفظ به الصلاح وان يكون قبل الطلايع التي تدل على امور
تتعلق بها منفعة خارجة عن القوام او مضرة خارجة عن الفساد والذوق و
ان كان دالا على الشيء الذي به تستبقي الحيوة من المطعومات فقد يجوز ان
يبقى الحيوان بدونه لارشاد الحواس الاخر على الغذاء الموافق واجتناب المضار
وليس شيء منها يعين على ان الهواء المحيط بالبدن محرق او مجمد ولشدة
الاحتياج اليه كان بمعونة الاعصاب ساريا في جميع الاعضاء الا ما يكون
عدم الحس انفع له كالكبد والطحال والكلية لئلا تتاذى بما يلاقيها من
الحاد اللذاع فان الكبد مولد للصفراء والسوداء والطحال والكلية مصبان
لما فيه لذع وكالرية فانها دائمة الحركة فيتالم باصطكاك بعضها ببعض و
كالعظام فانها اساس البدن ودعامة الحركات فلو احست لتالمت
بالضغط والمزاحمة وبما يرد عليها من المصاكات واثبتها بعضهم للفلكيات
زعما منهم انها من لوازم الحيوة وللافلاك حيوة لكون حركتها نفسانية فيكون
لها شعور ولمس بالضرورة والقول بانها انما تكون لجذب الملايم ودفع
المنافر فيكون وجودها في الفلك الممتنع عليه الكون والفساد معطلا مردود
بان ذلك انما هو في الارضيات واما في الفلكيات فيجوز ان يوجد لغرض
اخر كالالتذاذ بالملامسة والاصطكاك واجيب بمنع كونها من لوازم الحيوة
على الاطلاق واما ما ذهب اليه بعض من وجود اللامسة للعنصريات بناء
على ان الارض يهرب من العلو الى السفل والنار بالعكس وذلك يدل
على شعورهما بالملايم والمنافر ففي غاية الضعف وفي تعدده ووحدته
نظر وتامل ذهب الجمهور الى ان اللامسة قوة واحدة بها يدرك جميع

الملموسات

الملموسات كسائر الحواس فان اختلاف المدركات لا يوجب اختلاف الادراكات
ليستدل بذلك على تعدد مباديها وذهب كثير من المحققين ومنهم الشيخ
الى انها قوى متعددة بناء على ما مهدوه في تكثير القوى من ان القوة الواحدة
لا يصدر عنها اكثر من واحد فقالوا ههنا ملموسات مختلفة الاجناس متضادة
فلا بد لها من قوى مدركة مختلفة تحكم بالتضاد بينها فاثبتوا لكل ضدين منها قوة
واحدة هي الحاكمة بين الحرارة والبرودة والحاكمة بين الرطوبة واليبوسة والحاكمة
بين الخشونة والملاسة والحاكمة بين الصلابة واللين ومنهم من زاد الحاكمة
بين الثقل والخفة قالوا ويجوز ان تكون لهذه القوى باسرها الة واحدة مشتركة
بينها وان يكون هناك في الالات انقسام غير محسوسة فلهذا توهم
اتحاد القوى ويرد عليه ان المدرك بالحس هو المتضادان كالحرارة والبرودة
دون التضاد فانه من المعاني المدركة بالعقل او الوهم واذا جاز ادراك قوة
واحدة للضدين فقد صدر عنها اثنان فلم لا يجوز ان يصدر عنها ما هو
اكثر من ذلك وايضا فان الطعوم وكذا الروايح والالوان اجناس مختلفة
متضادة مع اتحاد القوة المدركة لها وكون التضاد فيما بين الملموسات اكثر
واقوى لا يجدي نفعا ومنها الذوق ويفتقر الى توسط الرطوبة اللعابية
الخالية عن المثل والضد الذوق قوة منبثة في العصب المفروش على
جرم اللسان وهو تالي اللمس في المنفعة اذ يتمكن به على جذب الملايم و
دفع المنافر من المطعومات كما ان اللمس يتمكن به على مثل ذلك من الملموسات
ويوافقه في الاحتياج الى الملامسة ويفارقه في ان نفس الملامسة لا
تؤدي الطعم كما ان نفس ملامسة الحارة تؤدي الحرارة بل لا بد من توسط
الرطوبة اللعابية المنبعثة من الالة المسماة بالملعبة ويشترط ان يكون هذه
الرطوبة خالية عن مثل طعم المطعوم وضده عن الطعوم كلها ليؤدي طعم المذوق
كما هو الى الذائقة فان المريض اذا تكيف لعابه بطعم الخلط الغالب عليه لا يدرك

ثاني ٢

الملعبه کری کوه وروی زبان است و از آن حصول رطوبت

لعوم الاشيآء الماكولة والمشروبة الامستوية بذلك الطعم فان الممرور يجد طعم
العسل مرا فاختلفوا فى ان توسطها اما بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذى الطعم
ثم يغوص هذه الرطوبة معها فى جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس ح هو كيفية
ذى الطعم ويكون الرطوبة واسطة ليسهل وصول جوهر المحسوس الحامل للكيفية
الى الحاسة او بان يتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فيغوص
وحدها فيكون المحسوس كيفيتها وعلى التقديرين لا واسطة بين الذائقة
ومحسوسها حقيقة بخلاف الابصار المحتاج الى توسط الجسم الشفاف
وقد يتركب من الطعم واللمس احساس بلا امتياز كما فى الحرافة فان سطح
اللسان ينفعل عنها انفعالا لمسيا بالتسخين ولها اثر ذوقى فيرد على النفس
اثر القوتين معا كاثر واحد بلا تميز فى الحس ومنها الشم وهو قوة مودعة
فى الزائدتين النابتتين من مقدم الدماغ فى الخيشوم الشبيهتين بحلمتى
الثدى ويفتقر فى ادراكه الى وصول الهواء المنفعل من ذى الرائحة الى الخيشوم
الجمهور على ان ادراك الروايح بوصول الهواء المتكيف بكيفية ذى الرائحة الى آلة
الشم وقيل بتبخر وانفصال اجزاء من ذى الرائحة يخالطه الاجزاء الهوائية فيصل
الى الشامة وقيل بفعل ذى الرائحة فى الشامة من غير استحالة فى الهواء و
لا بتبخر وانفصال ورد الثانى بان القليل من المسك يشم على طول الازمنة
وكثرة الامكنة من غير نقصان فى وزنه وحجمه فلو كان الشم بالتبخر وانفصال
الاجزاء لما امكن ذلك والثالث بان المسك قد يذهب به الى مسافة بعيدة
جدا او يحرق ويفنى بالكلية مع ان رائحته يدرك فى الهواء ازمنة متطاولة و
تمسك الفريق الثانى بان الشم لو لم يكن بتحلل الاجزاء اللطيفة وانفصالها عن
ذى الرائحة لما كانت الحرارة وما يهيجها من الدلك والتبخر يذكى الروايح
ولما كان البرد السادّ يخفيها ولما ذبلت التفاحة بكثرة الشم و[يفهم] اللازم باطل
بحكم المشاهدة والجواب منع الملازمة لجواز ان يكون ذلك من جهة ان التبخر

والتحلل

و تحلل الاجزاء يعين على تكيف الهواء بكيفية ذى الرائحة وكثرة اللمس والشم
ذبول التفاحة وتحلل رطوباتها قال الامام والحق ان كليهما ممكن يعنى يمكن ان
يكون وصول الاجزاء اللطيفة المنفصلة عن ذى [الفخر الرازى] الرائحة الى آلة الشم ايضا
سببا لادراك الرائحة كما ان وصول الهواء المتكيف بكيفية ذى الرائحة اليها
سبب له وتمسك الآخرون بان النار مع شدة احالتها لما يجاورها لا تسخن
الا بمسافة قريبة منها فكيف يحيل الجسم ذو الرائحة الهواء على مسافة بعيدة
على ما حكى المعلم الاول فى التعليم الاول [كتاب لارسطو] من ان الرخم قد انفلت من مسافة
بعيدة مثل مائتى فرسخ برائحة الجيف حصلت من مقاتلة وقعت بين اليونانيين
مع امتناع ان يبلغ استحالة الهواء الى تلك المسافة ويمنع ايضا ان يتحلل
من تلك الجيف اجزاء تنتشر مائتى فرسخ ورد بانه مجرد استبعاد ولا دليل
على الامتناع سلمنا لكن وصول الهواء المتكيف الى المسافة البعيدة على ما حكى
يجوز ان يكون بهبوب رياح قوية على انه يجوز ان يكون ادراكها الجيف بالباصرة
حين هى محلقة فى الجو العالى ومنها السمع وهو قوة مودعة فى العصب المفروش
فى مقعر الصماخ ويتوقف ادراكها على وصول الهواء المنضغط المتكيف بكيفية
الصوت بسبب تموجه الحاصل من قرع اى امساس عنيف او قلع اى تفريق
عنيف وهما موجبان لتموج الهواء اما القرع فلان القارع يموج الهواء الى ان
ينفلت من المسافة التى يسلكها القارع جنبتيها واما القلع فلان القالع يموج
الى ان ينفلت من المسافة التى يسلكها المقلوع الى جنبتيها ثم فى الامرين جميعا
يلزم المتباعد من الهواء ان ينقاد للتشكل والتموج الواقعين هناك ويشترط
مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع كما فى الطبل وقلع الكرباس بخلاف القطن
لعدم المقاومة الى الصماخ فنسمع الصوت لوصوله الى السامعة لا لتعلق
حاسة السمع به مع كونه بعيدا عن الحاسة كالمرئى فانه يرى مع بعده عن الباصرة
لاجل تعلقها بهما ولا نعنى بوصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ ان هواء واحدا

الرخم مرغيست مردارخوار
ويقال له كالمرخ ١٢

حلق الطاير اذا ارتفع فى الجو ١٢

الى و

قرع و

بعينه يتموج ويتكيف بالصوت ويوصله الى القوة السامعة بل ان ما يجاور ذلك
الهواء المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف بها بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج
ويتكيف به الهواء الراكد في الصماخ فتدركه السامعة واستدل على ان الاحساس
بالصوت بوصول الهواء الحامل له الى الصماخ بوجوه الاول ان من وضع فمه
على طرف انبوبة طويلة ووضع طرفه الاخر على صماخ انسان وتكلم فيه بصوت
عال سمعه ذلك الانسان دون سائر الحاضرين الثاني انا اذا راينا من البعيد
انسانا ضرب الفاس على الخشب راينا الضربة قبل سماع الصوت الثالث ان
الصوت يميل مع الريح كما هو المجرب في صوت المؤذن على المنارة فمن كان
في جهة تهب الريح اليها يسمع صوته وان كان بعيدا ومن كان في غير تلك الجهة
لا يسمعه وان كان قريبا واعترض الامام بان الوجوه الثلثة راجعة الى الدوران
اذ محصولها انه اذا وجد وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ وجد السماع
ومتى لم يوجد فلا يفيد الا الظن وانت خبير بان امثال ذلك بمعونة حدس القوي
من الاذهان الثاقبة يفيد اليقين وكذا الحال في كثير من المسائل العلمية التي
يستقل فيها بالحدس الصائب فلا تقوم حجة على الغير مع كونها معلومة يقينا
وعورض بوجوه الاول ان الحروف الصامتة لا وجود لها في الآن حدوثها
ونحن نسمعها فاذا قد سمعناها قبل وصول الهواء الحامل لها الى صماخنا الثاني
ان حامل حروف الكلمة الواحدة اما هواء واحد او اهوية متعددة فعلى الاول
يجب ان لا يسمعها الا سامع واحد ولا يسمعها ذلك الواحد الا نادرا لانه من
النادر ان يبقى ذلك الهواء بالكلية على ذلك الشكل الى ان يصل بكليته الى صماخ
واحد وعلى الثاني يجب ان يسمعها السامع الواحد مرارا كثيرة الثالث قد يسمع
السامع كلام غيره وان حال بينهما الجدار المحيط بالسامع من جميع الجوانب ولا يمكن
ان يقال ان الهواء الحامل لتلك الكيفية ينفذ في مسام الجدار لان الهواء لا يحمل
الكلمة المخصوصة ما لم يتشكل بشكل مخصوص في الخارج فاذا تادى الى الجدار

فاس
بر
بموترتب الشيء على ما صلوح العلية وتودا وعدما ١٢
لم يوجد م
في م
الخارج

وصدمه

وصدمه بكثافته لم يبق ذلك الشكل الذي صار لاجله الهواء حاملا للصوت
المخصوص فبعد خروجه عن المنافذ وجب ان لا يبقى كيفية تلك الحروف و
اجيب عن الوجه الاول بان الحروف الصامتة آنية الحدوث لا آنية الوجود
فيجوز ان يبقى زمانا يصل الهواء الحامل لها الى الصماخ وعن الثاني بان الحامل
لها اهوية متعددة لكن الواصل الى السامع الواحد جاز ان يكون واحدا ولو فرض
تعدد الوصول اليه جاز ان يكون السماع مشروطا بالوصول اول مرة فيكون شرط
السماع فيما بعدها منتفيا وعن الثالث بان شرط السماع بقاء الهواء على كيفية
التي هي الصوت المتفرع على التموج ولا يبعد ان ينفذ الهواء في المنافذ الضيقة
متكيفا بالكيفية التي هي الصوت المخصوص واطلاق الشكل على الكيفية تجوز
فمن قال ان الهواء لا يحمل الكلمة المخصوصة ما لم يتشكل بشكل مخصوص اراد به
تكيفه بكيفية معينة على سبيل التجوز ولم يرد به انه متشكل بالشكل الحقيقي حتى
لا يتصور نفوذه في تلك المنافذ مستبقيا تشكله على حاله ومنه البصر وهو
قوة مودعة في ملتقى العصبتين المجوفتين اللتين ينبتان من غور البطنين المقدمين
من الدماغ عند جوار الزائدتين الشبيهتين بحلمتي الثدي يتيامن النابت
منهما يسارا ويتياسر النابت منهما يمينا حتى يلتقيا ويصير تجويفهما واحدا ثم ينفذ
النابت يمينا الى الحدقة اليمنى والنابت يسارا الى الحدقة اليسرى فذلك التجويف
الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النور وانما جعلت هاتان
العصبتان مجوفتين للاحتياج الى كثرة الروح الحامل للقوة الباصرة بخلاف
سائر الحواس الظاهرة ويتعلق البصر بالذات بالضوء واللون وبواسطتهما بسائر
المبصرات كالشكل والمقدار والحركة وغيرها ولم يرد بالمبصر بالذات ما لا
يتوقف ابصاره على ابصار غيره وبالمبصر بالواسطة ما يتوقف ابصاره على ابصار
غيره حتى يرد عليه الاعتراض بان المدرك بالذات هو الضوء ليس الا واما اللون
فهو ايضا مرئي بواسطة الضوء كسائر المبصرات بل اراد بالمرئي بالذات ما يكون

مرئيا برؤية متعلقة به ابتداء اى بلا واسطة يكون تعلق تلك الرؤية بها اولا وبالذات
وتعلقها بعينها بذلك المرئى ثانيا وبالعرض على قياس ما عرفت فى الاعراض الاولية
والاعراض الثانوية وعلى قياس الحركة الذاتية والحركة العرضية فان الضوء مرئى
برؤية متعلقة به ابتداء وبالتفسير المذكور واللون ايضا كذلك الا ان رؤية الضوء
غير مشروط برؤية اخرى ورؤية اللون مشروطة بوجود رؤية الضوء المحيط بذلك
اللون فاذا راينا لونا مضيئا فهناك رؤيتان احديهما متعلقة بالضوء اولا و
بالذات والاخرى متعلقة باللون كذلك ولهذا انكشف كل واحد منهما عند
الحس انكشافا تاما الا ان الرؤية الثانية مشروطة بوجود الرؤية الاولى لا تتحقق
بدونها واما الشكل وما ذكر معه فلا يتعلق بشىء منها رؤية ابتداء بل الرؤية المتعلقة
بلون الجسم ابتداء تتعلق هى بعينها ثانيا بشكله ومقداره وحركته وحسنه وقبحه
الى غير ذلك فلون الجسم مرئى اولا وبالذات وتلك الاشياء مرئية ثانيا وبالعرض
ولهذا لم ينكشف هذه الاشياء عند الحس انكشاف الضوء واللون وهو
راجع فينا الى تاثير الحدقة انما قيد بقوله فينا لانه لو ثبت رؤية الله تعالى كما هو مذهب
الاشاعرة لا يكون فى حقه تعالى بتاثير الحدقة اذ لا جارحة هناك ويجب حصوله
مع شرائطه زعمت الفلاسفة وتبعهم المعتزلة ان الابصار يتوقف على شرائط
يمتنع حصوله بدونها ويجب حصوله معها اما الاول فلانا نجد بالضرورة انتفاء
الرؤية عند انتفاء شىء من تلك الشرائط ورد بان العدم لا يدل على الامتناع
واما الثانى فلانه لو جاز عدم الابصار معها لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة
ورياض رائقة ونحن لا نراها واللازم باطل قطعا ورد بانه ان اريد باللازم
امكان ذلك فى نفسه فلا نم بطلان ذلك وان اريد الاحتمال والتجويز العقلى
بحيث لا يكون انتفاؤه معلوما عند العقل على سبيل القطع فلا نم لزومه فان
ذلك من العلوم العادية ومنهم من قال ان اشتراط هذه الشرائط انما هو عند
تعلق النفس بالبدن هذا التعلق المخصوص او كون الباصرة على هذا القدر من

القوة لا على ما جرت فى الاخرة واما شرائط الرؤية فمنها ان يكون المرئى مقابلا للرائى
او فى حكم المقابل كما فى رؤية الاعراض فانها فى حكم محالها المتحيزة بالذات المحاذية للرائى
وكما فى رؤية الانسان وجهه فى المراة ومنها عدم البعد المفرط وهذا الشرط مما تتفاوت
بحسب قوة البصر وضعفه وبحسب عظم المرئى وصغره وبحسب اشراق
لون المرئى وكدورته فان قوى البصر قد يرى شيئا على بعد مخصوص ولا يراه ضعيف
البصر على ذلك البعد والمرئى العظيم المقدار قد يرى من بعد ولا يرى الصغير المقدار
من ذلك البعد وما لونه اكثر اشراقا وضوءا يرى من بعد اكثر ومنها عدم القرب
المفرط فان المبصر اذا قرب من البصر جدا بطل الابصار ومنها عدم الصغر المفرط
وهذا الشرط مما تتفاوت بحسب قوة البصر وضعفه وبحسب قرب المبصر
وبعده ومنها عدم الحجاب بين الرائى والمرئى والمراد بالحجاب الجسم الكثيف
المانع للشعاع من النفوذ فيه وما قيل من ان المراد بالحجاب الجسم الملون او
المضىء فقول يدل على فساده ان الزجاج الملون لا يحجب ما وراءه عن الابصار
وايضا يلزم ان لا يحجب الارض عن رؤية ما وراءها لان الارض على ما صرح به
هذا القائل لا لون لها ولا ضوء فلا تكون حجابا بين الرائى والمرئى على تفسيره
ومنها ان يكون المرئى مضيئا اما من ذاته او من غيره ومنها ان يكون المرئى كثيفا اى
مانعا للشعاع من النفوذ فيه والتجربة تشهد بخلافه لانا نقول بعض الاجسام
لطيف فى الغاية بحيث لا يمنع الشعاع اصلا فهو لا يرى اصلا كالسموات
وكرة الاثير والهواء الصافى وبعضها ليس بتلك المثابة من اللطافة
بل له حظ من طرفى الكثافة واللطافة والماء والزجاج من هذا القبيل و
مثل هذا الجسم للطافته لا يحجب ما وراءه من الابصار ولكثافته يصير مرئيا
وما قيل من ان هذا الشرط يغنى عما ذكره بعضهم من انه يشترط فى الرؤية كون
الشىء جائز الرؤية ولذلك امتنع رؤية الطعوم والروائح والكيفيات النفسانية
ليس بشىء لان الكثافة انما تشترط فى الجسم الذى يتعلق الرؤية باحواله لا فى

(حاشية:) لا نقال فعلى هذا يجب ان لا يكون الجسم اللطيف مثل الماء والزجاج مرئيا لعدم منعه الشعاع من النفوذ فيه

نفس تلك الاحوال والاوجب ان تكون الضوء واللون والشكل والمقدار
وسائر المبصرات ايضا كثيفه وذلك بط قطعا فعلى هذا اذا كان الجسم كثيفا
وجب ان يرى طعمه ورايحته كما يرى ضوءه ولونه وشكله ومقداره لتحقق
شرط الكثافة هناك وقد يقال اشتراط كون المرئي مضيئا يغني عن اشتراط
كونه كثيفا لان اللطيف لا يقبل الضوء وما قيل من انه قد يضاف الى
هذه السبعة ثلثة اخرى هي سلامة الحاسة والقصد الى الاحساس و
توسط الشفاف بين الرائي والمرئي فصارت شرائط الرؤية عشرة كاملة
ففيه ان هذا الاخير يغني عن اشتراط عدم الحجاب بين الرائي والمرئي بخروج
الشعاع المذاهب المشهورة للحكما في الابصار ثلثة الاول مذهب
الرياضيين وهو ان الابصار بخروج شعاع من العين على هيئة مخروط
راسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم
فذهب جماعة الى ان تلك المخروط مصمت وذهب جماعة اخرى الى انه
مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي يلي البصر مجتمعة عند مركزه
ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط
ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى على
البصر المسام التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة
ثالثة الى ان الخارج من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر
تحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية السرعة ويتخيل بحركته هيئة
مخروط الثاني مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بالانطباع وهو
المختار عند ارسطو واتباعه كالرئيس وغيره على ما قالوا ان مقابلة المبصر
للباصرة توجب استعدادا تفيض به صورته على الجليدية ولا يكفي في الابصار
الانطباع في الجليدية والالراى شيء واحد شيئين لانطباع صورته في
جليدتي العينين بل لابد من تادي الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين

والى

منه
والى الحس المشترك ولم يريدوا بتادي الصورة من الجليدية الى الملتقى ومنه
الى الحس المشترك انتقال العرض الذي هو الصورة بل ارادوا بها ان انطباعها
في الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها
على الحس المشترك والثالث مذهب طايفة من الحكماء وهو ان المشف الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي
هو في البصر ويصير بذلك آلة للابصار حجة الرياضيين ان المتوسط بين البصر
وما يقابله اذا كان جسما لطيفا اي غير مانع لنفوذ الشعاع فيه فهو لا يحجبه
عن رؤية المقابل واذا كان كثيفا اي مانعا لنفوذ الشعاع فيه فهو يحجب البصر
عن رؤيته وما ذلك الا لان شعاعا من البصر قد نفذ في الجسم المتوسط
ووصل الى المرئي على التقدير الاول ولم ينفذ في الجسم المتوسط ولم يصل
الى المرئي على التقدير الثاني ولهم امارات انية موقعة لليقين في هذا
المطلب يظهر لمن تتبع كتب المناظر والمرايا وقد ذكر لابطال مذهبهم وجوه
منها ان الشعاع ان كان عرضا امتنع عليه الحركة والانتقال وان كان جسما
امتنع ان يخرج من عينينا بل من عين البقة جسم يخرق الافلاك وينبسط
في لحظة على نصف كرة العالم ثم اذا انطبق الجفن عاد اليها او انعدم ثم اذا فتح العين
خرج مثله وهكذا ومنها ان حركة الشعاع ليست ارادية وذلك ظاهر وليست
طبيعية والا لكانت الى جهة واحدة ولا قسرية اذ لا قسر حيث لا طبع واعترض
عليه بانه يجوز ان تكون حركته الى جهة واحدة طبيعية والى ما عداها من الجهات
قسرية وان لم يكن القاسر معلوما لنا ومنها انه لو كان الابصار بخروج الشعاع
لوجب تشوشه عند هبوب الرياح ووصوله الى ما لا يقابل الوجه حتى يرى
الانسان ما لا يقابله ولا يرى ما يقابله ومنها ان الابصار لو كان بخروج
الشعاع لوجب ان لا يرى المرئي الابعد الا بعد انقضاء زمان يتحرك فيه الشعاع
الى المرئي وان يرى القمر قبل الثوابت بزمان يناسب تفاوت المسافة
بينهما وانه بط قطعا لانا كما فتحنا العين ابصرنا الثوابت ودفع جميع تلك الوجوه

بتاويل كلام القائلين بخروج الشعاع وهو انهم ارادوا بما ذكروا ان المرئي اذا قابل شعاع
البصر استعد لان يفيض على سطحه من المبدأ الفياض شعاع يكون ذلك الشعاع
قاعدة مخروط راسه عند مركز البصر لكنهم سموا حدوث الشعاع بسبب
مقابلته للعين بخروج الشعاع عنها اليه مجازا على قياس تسمية حدوث الضوء
فيما يقابل الشمس بخروج الضوء عنها اليه وحجة الطبيعيين وجوه الاول ان
الانسان اذا نظر الى قرص الشمس بتحديق نظره مدة طويلة ثم غمض عينيه
فانه يجد من نفسه كانه ينظر اليها وكذلك اذا بالغ في النظر الى الخضرة الشديدة
ثم غمض عينيه فانه يجد من نفسه هذه الحالة واذا بالغ في النظر اليها ثم نظر
الى لون اخر لم ير ذلك اللون خالصا بل مختلطا بالخضرة وما ذلك الا لارتسام
صورة المرئي في الباصرة وبقائها زمانا ورد بان صورة المرئي باقية في الخيال
لا في الباصرة اقول لكن بين التخيل والمشاهدة فرق بين والارتسام في الخيال
هو التخيل دون المشاهدة ولا شك ان تلك الحالة حالة المشاهدة لا حالة
التخيل فالصواب ان يقال في الرد ان صورة المرئي في تلك الحالة باقية في
الحس المشترك كما سياتي في اثبات الحس المشترك ثم اقول والحق انهم ان
ارادوا بانطباع صورة المرئي في الباصرة وجودها الذهني فلا ينبغي ان ينازع
معهم في ذلك فان تحقق صور المحسوسات وانطباعها في القوى الحاسة لها
امر لازم على تقدير القول بالوجود الذهني بل ينبغي ان يطالبوا في تخصيص القول
بالانطباع بصور المبصرات فان صورة المسموع ايضا منطبعة في القوة المحسوسات
السامعة وكذا صورة الملموس في اللامسة والمذوق في الذائقة والمشموم
في الشامة وان ارادوا بانطباع الصورة امرا وراء ذلك فدليلهم لا يساعدهم
على ذلك والثاني ان المرئي اذا كان قريبا من الرائي قربا معتدلا يرى
كما هو واذا بعد منه يرى اصغر مما هو عليه وهكذا يتزايد الصغر بتزايد البعد
حتى يرى كنقطة ثم يضمحل بحيث لا يرى وما ذلك الا لان صورة المرئي تنطبع

في جزء من الجليدية بحيث يحيط به زاوية مخروط متوهم لا وجود له اصلا راسه
مركز الجليدية وقاعدته سطح المرئي وتلك الزاوية تصغر كلما يبعد المرئي
وتصغر بحسب صغرها الجزء الذي يقع فيها من الجليدية ولا شك ان
الشبح المرتسم في الاصغر اصغر من الشبح المرتسم في الاكبر فلذلك يرى المرئي
اصغر فظهر ان التفاوت الواقع في المرئي بحسب ابعاده من الرائي انما
ينضبط اذا جعلنا الزاوية موضعا للابصار فيكون بالانطباع واما اذا جعل
موضعه قاعدة المخروط كما هو على القول بالشعاع فينبغي ان يرى على مقدار
واحد في الابعاد كلها سواء كانت الزاوية ضيقة او لا وفيه نظر لان القائلين
بخروج الشعاع يدعون ان صغر المرئي وعظمه تابعان لصغر زاوية مخروط
الشعاع وعظمه والثالث ان للبصر في ادراكه اسوة بسائر الحواس الظاهرة ليس اذ م
ادراكها المدركاتها بان يخرج منها شيء ويتصل بالمحسوس بل ادراكها ايها انما هو بان
ياتيها المحسوس فوجب ان لا يكون الاحساس بالبصر بخروج شيء منه الى المبصر
بل بان تاتيه صورة المحسوس ورد بانه تمثيل بلا جامع واعلم ان المتاخرين الصورة صح
فهموا من قول القدماء بان الابصار انما يكون بانطباع صورة المرئي في الجليدية
ان المرئي بالحقيقة هو تلك الصورة فورد عليهم انه يلزم ان لا يحس الانسان
بما هو اكبر من نقطة ناظره اذ لا ينطبع في ناظره ما هو اكبر منه مقدارا فلا يصح منه
الحكم على العظيم بالعظم ضرورة توقفه على ادراك المحكوم عليه وايضا لو كان المبصر
هو الصورة المرتسمة في العين لما ادركنا بعد الشيء عنا ولما ابصرناه حيث هو و
الصواب انهم ارادوا ان صورة المرئي اذا ارتسمت في العين وتاثرت الحاسة
بها تنبهت النفس فاحست بالمرئي الموجود في الخارج على عظمه وفي جهته
بحسب قربه وبعده فتلك الصورة آلة للابصار لا انها مبصرة واما المذهب
الثالث فقد قالوا في ابطاله انا نعلم بالضرورة ان الشعاع الذي في عين
العصفور بل البقة يستحيل ان يقوى على احالة نصف العالم الى كيفيته بل العصفور

او الانسان او الفيل اذا كان كله نورا او نارا الما احال الى كيفية من الهواء عشرة فراسخ
فضلا من هذه المسافة العظيمة وان لم يكن هذا جليا عند العقل فلا جلي عنده
فانا نعلم ايضا لو توقف الابصار على استحالة المشف المتوسط الى حالة تعين البصر
على الادراك لكان كلما كانت العيون اكثر كان الابصار اقوى او لا يحصل الا
لان تلك الكيفية ان قبلت الاشتداد فكلما كانت العيون اكثر كانت اقوى
فكان الادراك اقوى وان لم تقبل فعند اجتماع العيون لو حصلت تلك الحالة
لم يكن حصولها لبعض العيون اولى من الباقي لان كل واحد منها علة مستقلة و
على تقدير حصولها لبعض العيون لزم ان لا يراه الا ذلك البعض فاما ان يحصل
تلك الحالة بكل تلك الاسباب وهو مح لاستحالة تعليل الحكم الواحد الشخصي
بالعلل الكثيرة او لا يحصل شيء منها فح يلزم ان لا يحصل الابصار و لقائل ان يقول
نختار ان تلك الحالة يحصل بجميع تلك العيون ولا يلزم اجتماع العلل المستقلة
على معلول واحد بالشخص وذلك لانه اذا كان امور يصلح ان يكون كل واحد
منها علة مستقلة لامر فايها كانت سابقة على ما عداه من تلك الامور
سواء كان واحدا او اكثر يكون هو العلة المستقلة دون ما عداه فاذا وجد من
تلك الصورة اثنان او اكثر دفعة كانت العلة المستقلة مجموعها لا واحدا منها
لان شرط السبق على ما سواه مفقود في ذلك الواحد وانما يوجد في
المجموع على ما مر في مبحث اجزاء الماهية من ان عدم كل واحد من العلل الناقصة
علة تامة لعدم المعلول بشرط ان يكون سابقا على ما سواه من الاعدام
ولا يلزم عند اجتماع اعدام العلل الناقصة اجتماع العلل المستقلة لان
العلة المستقلة ح يكون مجموعها لا واحدا واحدا منها لان ذلك الشرط
انما يوجد في المجموع لا في واحد واحد فعند اجتماع العيون نختار ان ذلك
الحالة تحصل بجميعها ويكون علته المستقلة مجموعها لا واحدا واحدا
منها حتى يلزم اجتماع العلل المستقلة لا يقال اذا نظر شخص في مرئي وحصل

تلك الحالة في المشف المتوسط فاذا نظر بعده شخص اخر في ذلك المرئي فاما ان
يحصل تلك الحالة من غير ذلك الناظر المتاخر وح يلزم تحصيل الحاصل او لا يحصل
وح يلزم ان لا يراه الناظر المتاخر وذلك بط ولو جوزنا ان يحصل رؤية الناظر المتاخر
بتكيف المشف المتوسط بشعاع عين الناظر المتقدم لزم امكان رؤية شخص بعين شخص
اخر ويلزم امكان رؤية الاعمى للمبصرات لان ذلك انما يلزم لو لم يكن هناك شرايط
اخر غير التكيف بكيفية الشعاع فان انعكس الى المدرك ابصر وجهه قد شهد الامتحان
والتجربة بان الشعاع اذا وقع على صقيل كالمراة مثلا ينعكس منه الى شيء اخر
وضعه من ذلك الصقيل كوضعه مما خرج عنه الشعاع فزاوية الانعكاس كزاوية
الشعاع على ما ذكره في المناظر فاذا وقع الصقيل في مقابلة الرائي انعكس شعاع
بصره منه الى وجهه فيرى وجهه ولا يشعر لها بالانعكاس فيتوهم انه يراه على الاستقامة
كما هو المعتاد فيحسب صورة وجهه منطبعة في المراة واذا كان الوجه قريبا من
المراة والخطوط المنعكسة قصيرة يظن ان صورته مرئية من سطح المراة واذا
كان الوجه بعيدا منها والخطوط المنعكسة طويلة يحسب ان صورته غائرة في
عمقها واما اصحاب الانطباع فقد زعموا انه ينطبع من الوجه صورة في الصقيل
ثم ينطبع من تلك الصورة صورة اخرى في العين ذلك بوجوه احدها ان صورة
الوجه لو انطبعت في الصقيل لانطبعت في موضع معين منه ولم يتغير عن موضعه
بزوال شيء ثالث كما ان الحائط اذا اخضر لانعكاس الضوء عن الخضرة اليه
فان ذلك اللون يلزم موضعا واحدا ولا يختلف عن المتنقلين لكنا نرى صورة
الشجر في الماء تنتقل مكانه عن الماء مع انتقالنا ثانيها لو انطبعت صورة في المراة
لانطبعت اما في سطحها الظ فكان يلزم ان نراها في سطحها الظ كما نرى سائر
النقوش المنقوشة في ظاهرها هناك لكن نرى الصورة المرئية في المراة غائرة
فيها بحيث يقرب ممن تقرب منها ويبعد عمن يبعد عنها واما في عمقها فهو بط
اما اولا فلانه ليس للمراة ذلك العمق واما ثانيا فلان الصور المنطبعة في عمقها لا يمكن

قريبة

وردّ

على

قبل زاوية الشعاع هي التي تحدث بين الخط

ان يرى لكثافة جرم المرآة نائلهما لو كانت الصورة المرئية في المرآة منطبعة فيها لكنا اذا رأينا
الجبل العظيم فيها لا انطبعت صورته فيها لكن ذلك محال لاستحالة انطباع العظيم في
الصغير اقول يمكن ان يجاب عن الاول بان صورة الوجه انما تنطبع في موضع معين
من الصقيل له وضع خاص بالنسبة الى الوجه وهو موضع لو توهم ان مخروطا
خرج من مركز الجليدية ووصل الى هذا الموضع ثم انعكس عنه بحيث تكون زاوية
الانعكاس مثل زاوية الوصول لانطبق قاعدة هذا المخروط على سطح الوجه ولا
شك ان الموضع الذى له هذا الوضع بالنسبة الى الوجه ينتقل بانتقال الرائي
وعن الثاني بان المرئي انما هو الوجه دون صورته المنطبعة في سطح الصقيل اذ
لو كان المرئي هو الصورة المنطبعة فيه لزم ان لا يرى شيء اعظم من مقدار الصقيل سطح صح
وانما هي من الات الابصار على ما مر آنفا في الصورة المنطبعة في البصر وعن
الثالث بان انطباع صورة العظيم في الصغير ليس بمح انما المح انطباع العظيم في الصغير
وهو غير لازم لان صورة الشيء لا يجب ان يساويه في المقدار وان عرض تعدد
السهمين تعدد المرئي وقد يعرض للانسان ان يرى الشيء الواحد شيئين فقال
اصحاب الشعاع ان المخروطين الخارجين من العينين ان التقيا بحيث يصير
سهماهما واحدا رأى الشيء الواحد واحدا وان تعدد السهمان رأى متعددا خطأ
وفيه نظر لان اتحاد سهمي المخروطين غير ممكن فالصواب ان يقال ان وقع السهمان
من المرئي على موقع واحد رأى واحدا وان تعدد موقع السهمين رأى
متعددا والقائلون بالانطباع ذهبوا كما مر الى ان انطباع صورة المرئي في
الجليدية غير كاف في ابصاره والا لرأى الشيء الواحد شيئين دائما بل لا بد
من تأدي الصورة من الجليديتين الى ملتقى العصبتين فترتسم فيه صورة واحدة
فنرى بها ذلك الشيء واحدا فان عرض ان لا تتادى الصورتان من الجليديتين
الى الملتقى دفعة واحدة لاعوجاج عارض في احد العصبتين رأى ذلك الشيء متعددا
واعترض عليه اصحاب الشعاع من وجهين الاول اذا كان قدامنا جسمان

احدهما على مسافة عشرة اذرع والثاني على مسافة ذراع مثلا وكان الثاني
لا يحجب الاول عن بصرنا فاذا نظرنا الى الاقرب وجمعنا البصر عليه وقصدنا
بالنظر كانا لا ننظر الى غيره فانا نراه واحدا كما هو ونرى الابعد في تلك الحالة
بعينها اثنين وعلى عكسه لو نظرنا الى الابعد وجمعنا البصر عليه فانا نراه واحدا
كما هو ونرى الاقرب في تلك الحالة اثنين فلو كان السبب في رؤية الواحد بعينهما صح
اثنين ما ذكروه من اعوجاج احدى العصبتين لما امكن ان يرى في حالة
واحدة احد الشيئين واحدا والاخر اثنين لانه يلزم ان تكون تركيب
العصبتين باقيا بحاله متزايلا معا وانه مح اقول هذا الدليل مقلوب عليهم
اذ يقال لهم لو كان السبب في رؤية الواحد اثنين ما ذكرتم من تعدد السهمين
او تعدد موقعهما لما امكن ان يرى في حالة واحدة احد الشيئين واحدا والاخر
اثنين اذ يلزم ان يكون السهمان او موقعهما في حالة واحدة متحدا متعددا معا
وانه محال والثاني ان الروح الدماغي جسم لطيف فمن الممتنع بقاؤه في ملتقى
العصبتين بحيث لا يتقدم عليه البتة ولا يتاخر واذا كان التقدم والتاخر جائزا
عليه فح يلزم وقوع الحول في اكثر الامر لاكثر الناس لان الروح الباصرة اذا
جاوز الملتقى لم يتحد الصورتان ولما فرغ من بيان الحواس الظاهرة شرع في
اثبات الحواس الباطنة فقال ومن هذه القوى اي المدركة للجزئيات الحس
المشترك ويسمى باليونانية بنطاسيا اي لوح النفس والحواس الباطنة
ايضا خمس بعدد الحواس الظاهرة بشهادة الاستقراء وما يقال من انها
اما مدركة واما معينة على الادراك والمدرك اما مدركة للصور اعني ما
يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة وهي الحس المشترك واما مدركة للمعاني
اعني ما لا يمكن ان يدرك بها وهي الوهم والمعينة اما معينة بالتصرف و
هي المتخيلة واما معينة بالحفظ فاما ما يحفظ الصور وهي الخيال واما ما
يحفظ المعاني وهي الحافظة فوجه ضبط وجعل الحافظة والمتصرفة مدركا باعتبار الاعانة على الادراك

واستدلوا على وجود الحس المشترك بوجوه احدها انا نحكم ببعض المحسوسات الظاهرة على
البعض كالحكم بان هذا الاصفر حلو والحاكم بين الشيئين يحتاج الى حضورهما عنده
ولا تكون حصول هذين الامرين في النفس لانها لا يرتسم فيها الماديات على ما
سبق ولا في حس الظاهر لانه لا يدرك غير نوع واحد من المحسوسات فاذن
لا بد من قوة غير الحس الظاهر يجتمع فيها صور المحسوسات الظاهرة بالتادى اليها
من طرق الحواس فهي كجواسيس لهذه القوة تؤدي مدركاتها اليها فيجتمع
فيها الملموسات والمبصرات والمشمومات والمسموعات والمذوقات بأسرها
فلذلك سميت بالحس المشترك والى هذا الوجه اشار بقوله الحاكمة بين المحسوسات
واعترض عليه بان الحاكم هو النفس ليس الا واسناد الحكم الى القوى مجاز
واجتماع الاشياء عند النفس حال حكمها قد يكون بارتسامها كلها فيها كما انا
حكمت بين المعقولات وقد يكون بارتسام بعضها فيها وارتسام بعض اخر في آلتها
كما اذا حكمت على زيد بانه انسان وقد يكون بارتسامهما في آلتين لها كما اذا
حكمت على هذا اللون بانه غير هذا الطعم فلا حاجة الى قوة يجتمع فيها صور المحسوسات
الظاهرة فلو احتيج اليها لاحتيج ايضا الى قوة اخرى يجتمع فيها الكلي والجزئي حتى يمكن معامه
الحكم بينهما نعم لو كان الحاكم بين المحسوسات هو الحس المشترك كما توهم جماعة
لتم ما ذكروه اذ ليس في الحواس الظاهرة ما يدرك نوعين من المحسوسات
ليتصور حكمه عليها فلا بد من قوة باطنة يدرك انواع المحسوسات ويحكم بينهما
وثانيهما انا نشاهد القطرة النازلة بسرعة خطا مستقيما والشعلة الجوالة بسرعة
خطا مستديرا وما ذلك الا بان لنا قوة غير البصر عند زوال المقابلة يرتسم
فيها صورة القطرة والشعلة وتبقى قليلا على وجه يتصل الارتسامات البصرية المتتالية
بعضها ببعض بحيث نشاهد خطا بانه لا ارتسام في البصر عند زوال المقابلة للقطع
والى هذا الوجه اشار بقوله كرؤية القطرة والشعلة دائرة واعترض عليه خطا
بانه يجوز ان يكون اتصال الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان

يزول

يزول المرتسم الاول لقوة ارتسام الاول وسرعة تعقيب الثاني فيكونان معا وثالثها ان
المبرسم اى من به المرض المسمى بذات الجنب اذا قوى مرضه وتعطل حواسه الظاهرة
بغلبة المرض يرى اشكالا واشياء لا تحقق لها في الخارج على سبيل المشاهدة
دون التخيل فانه يرى سباعا او اشخاصا حاضرة عنده ولا يراها احد ممن سلم قدم
حواسه وليس هذه الصورة مرتسمة في بصره اذ لا يرتسم فيه الا موجود مقابل
اياه ولما كان ادراكها كادراك ما يرتسم من الخارج بلا فرق عند المدرك دل
ذلك ايضا على ان الابصار انما هو بالحس المشترك ولما كان الابصار بارتسام
الصورة في الحس المشترك لم يتميز الحال عند المدرك بين ان يرد الصورة من عليه
خارج كما هو الغالب وبين ان يرد عليه الصورة من داخل كما في المبرسم فانه لما هو
اشتغل نفسه الناطقة بمزاولة المرض بحيث تعطل حواسه الظاهرة استولت
المتخيلة ونقشت في لوح الحس المشترك صورا كانت مخزونة في الخيال او
صورا ركبتها من تلك الصور المخزونة على طريقة انتقاشها فيه من الخارج ولما لم
يكن له شعور بانتقاشها فيه من داخل لم يفرق بينها وبين الصور المنتقشة فيه
من خارج بحسب الاشياء التي هذه صورها موجودة في الخارج حاضرة
عنده كما في الصحة بلا فرق والى هذا الوجه اشار بقوله في المبرسم ما لا تحقق له
اى ولرؤية المبرسم ما لا تحقق له ومن القوى الباطنة الخيال وهي ثانية مغايرة ثابتة
للحس المشترك لوجوب المغايرة بين القابل والحافظ يعني ان لصور المحسوسات
قبولا عندنا وحفظا وهما فعلان مختلفان فلا بد لهما من مبداين متغايرين لما تقرر
من ان الواحد لا يكون مصدر الاثرين ومبدأ القبول هو الحس المشترك فمبدأ
الحفظ هو الخيال وانما احتيج الى الحفظ لئلا يختل نظام العالم فانا اذا ابصرنا الشئ
ثانيا فلو لم نعرف انه هو المبصر اولا لما حصل التميز بين النافع والضار والصديق و
العدو واعترض بان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا
في قوة واحدة يسمونها بالخيال وبان الحس المشترك مبدأ الادراكات مختلفة هي

انواع الاحساسات وبان النفس قد تقبل الصورة العقلية وتتصرف في البدن
فبطل قولكم لا يكون الواحد مبدا لاثرين مختلفين واجيب بان الخيال لا بد
وان يكون في محل جسماني فيجوز ان يكون قبوله لاجل المادة وحفظه لقوة
الخيال كالارض تقبل الشكل بمادتها وتحفظ بصورتها وكيفيتها اعني
اليبوسة وبان مبدائية الحس المشترك للادراكات المختلفة انما هي لاختلاف
الجهات اعني طرق التادية من الحواس الظاهرة وكذا ادراكات النفس
وتصرفاتها من جهة قوتها المختلفة اقول لا يخفى ان هذا الجواب يدفع اصل
الاستدلال لجواز ان يكون لها قوة واحدة لها القبول والحفظ بحسب لامر
اختلاف الجهات وكذا الجواب الاول بان القبول والادراك من قبيل الانفعال
دون الفعل واجتماع القبول والحفظ وانواع الادراكات في شيء واحد
لا يقدح في قولنا الواحد لا يصدر عنه الا الواحد دليل اخر وهو ان الصورة
الحاصلة في الحس المشترك قد يزول بالكلية بحيث يحتاج الى احساس جديد الحاصلة
وهو النسيان وقد يزول لا بالكلية بل بحيث يحضر بادني التفات و
هو الذهول فلولا انها مخزونة في قوة اخرى يستحضرها الحس المشترك
من جهتها لما بقي فرق بين الذهول والنسيان واعترض عليه بانه يجوز
ان لا يكون محفوظة الا في الحس المشترك ويكون الحضور والادراك بالتفات
النفس والذهول بعدمه واجيب بانه لو كان كذلك لم يبق فرق
بين المشاهدة والتخيل لان كلا منهما حضور صورة المحسوس في الحس
المشترك من جهة الحواس بالتفات النفس ومعلوم ان تخيل المبصر
ليس ابصارا ولا تخيل المذوق ذوقا وكذا البواقي بل المشاهدة ارتسام
من جهة الحواس والتخيل من جهة الخيال ورد بانه يجوز ان يكون الفرق
عائدا الى الحضور عند الحس والغيبة عنها ولا يكون الادراك والحفظ الحواس
الا في قوة واحدة هي الحس او الخيال ومن تلك القوى الباطنة

الوهم

الوهم المدرك للمعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كالعداوة الجزئية
التي تدركها الشاة من الذئب فتهرب منه والمحبة الجزئية التي تدركها
السخلة من امها فتميل اليها فهذه المعاني لا بد لها من قوة بها ادراكها السخلة
وتلك القوة غير الحواس الظاهرة اذ المراد بالمعاني ما لا يدرك بالحواس
الظاهرة وغير الحس المشترك لانه لا يدرك الا ما يتادى اليه من
الحواس الظاهرة وغير النفس الناطقة لانها لا تدرك الجزئيات بالذات
مع ان هذا الادراك حاصل للحيوانات العجم كادراك الشاة معنى
في الذئب بقي الكلام في ان القوة الواحدة لما جاز ان يكون الة لادراك
انواع المحسوسات لم لا يجوز ان يكون الة لادراك معانيها ايضا واما
اثبات ذلك بان مدرك عداوة الشخص مدرك له بالضرورة فضعيف
لان الحاكم حقيقة هو النفس فيكون المجموع من الصور والمعاني حاضرا
عندها بواسطة كل منها بالتها الخاصة بها فلا يلزم كون محل الصورة
والمعاني قوة واحدة لكن يشكل هذا بان مثل هذا قد يكون من
الحيوانات العجم التي لا يعلم وجود النفس الناطقة لها ومن تلك
القوى الحافظة وهي للوهم كالخيال للحس المشترك ووجه تغايرهما ان
القبول غير الحفظ والحافظ للمعاني غير الحافظ للصور والكلام فيها يعلم مما مر
ومن تلك القوى المتخيلة المركبة للصور المحسوسة والمعاني الجزئية
المتعلقة بها بعضها مع بعض والمفصلة لها بعضها عن بعض تركيب الصورة
بالصورة كما في قولك صاحب هذا اللون المخصوص له هذا الطعم المخصوص
وتركيب المعنى بالمعنى كما في قولك ما له هذه العداوة له هذه النفرة وتركيب الصورة
بالمعنى كما في قولك صاحب هذه الصداقة له هذا اللون وتفصيل الصورة كام
عن الصورة كما في قولك هذا اللون ليس هذا الطعم وقس على هذا وقد
يقال تركيب الصورة بالصورة كما في تخيل انسان ذي جناحين وتفصل الصورة عن

الصّورة كما فى تخيل انسان بلا راس و تركيب المعنى بالصّورة كما فى توهم صداقة جزئية
لزيد وهذه القوّة قد يستعملها العقل فى مدركاتها بضم بعضها الى بعض او
فصله عنه وح تسمى مفكرة قالوا للدماغ بطون ثلثة اعظمها البطن الاول ثم
الثالث و امّا الثانى فهو كمنفذ بينهما مزرّد على شكل الدّودة ومحل الحس
المشترك هو مقدم بطن الاول ومحل الخيال هو مؤخره والمتخيله فى مقدم
الدودة والوهم فى مؤخرها والحافظة فى مقدم البطن الاخير وليس فى مؤخره
شئ من هذه القوى اذ لا حارس هناك من الحواس فكثر مصادماته المؤدية
الى الاختلال والله اعلم بحقيقة الاحوال الفصل الخامس فى العرض اجناسها العالية
اختلفوا فى ان الاجناس العالية للاعراض كم هى فذهب ارسطو
ومن تابعه الى انها التسعة واختاره المصنف وذهب طائفة اخرى الى انها
ثلثة الكم والكيف والنسبة وهى شاملة للسبعة التى جعل ارسطو واتباعه
كل واحد جنسا وذهب طائفة اخرى الى انها اربعة الحركة والاضافة و
الكم والكيف وانما ارجعنا الضمير المستتر فى قوله وتحصر الى معدود مضاف
موصوف بصفة مخصصة لانه لو كان راجعا الى الاعراض كما هو الظاهر
من العبارة لكان الحكم بالانحصار منتقضا بالنقطة والوحدة عند القائل
بوجودهما فى الخارج فان قيل هما على تقدير وجودهما فى الخارج داخلتان
تحت الكيف فلا انتقاض بهما قلنا المشهور فى تعريف الكيف كما سيأتى
اعتبار قيد يخرجهما عنه وح لا انتقاض لجواز كونهما نوعين حقيقيين فلا يكونان
من الاجناس فضلا عن ان يكونا من الاجناس العالية وبيان انحصار
الاجناس العالية للاعراض فى التسعة يتوقف على كون هذه التسعة اجناسا
وعلى كونها غير مندرجة تحت جنس واحد وعلى كونها شاملة لاجناس تحتها
وعلى انه لا جنس عاليا غيرها ثم كونها اجناسا يتوقف على ان اطلاقها على
ما تحتها ليس بالاشتراك اللفظى اذ لا يكون هناك ح معنى مشترك حتى

تصور

يتصور كونه جنسا ولا على سبيل التشكيك لان المقول بالتشكيك لا يكون ذاتيا
لما تحته فلا يكون جنسا له بل اطلاقها على ما تحتها بالتواطؤ وليس مع ذلك ايضا
من قبيل اطلاق اللوازم المقولة على ما تحتها بالسوية بل من اطلاق الذاتيات
على ما تحتها ومع ذلك لابد ان لا يكون تمام مهيات ما تحتها من الجزئيات
بل يكون تمام المشترك بين مهياتها المتخالفة الحقيقة حتى يحقق كونها اجناسا
ويمكن المناقشة فى كل واحد من الامور المذكورة وكذا يناقش فى كونها غير
مندرجة تحت جنس لجواز ان يكون اثنان منها او اكثر مندرجة فى جنس
شامل لها واما كونها شاملة لاجناس تحتها فقد يمنع لجواز كون ما تحت بعضها
انواعا حقيقية ويجاب بان المراد ههنا من كونها عالية انه لا جنس فوقها فيجاز
ان يكون بعضها اجناسا مفردة واما انه لا جنس عاليا غيرها فلا حجة عليه
بل غايته عدم الوجدان قال الامام وهذه الاشياء التى يتوقف عليه انحصار
المقولات فى هذا العشر مما لا سبيل الى تحقيقها وما يقال فى بيان الانحصار
من ان العرض ان قبل القسمة لذاته فالكم والا فان لم يقتض النسبة لذاته
فالكيف وان اقتضاها فالنسبة اما للاجزاء بعضها الى بعض وهو الوضع
او للمجموع الى امر خارج وهو ان كان عرضا فاما كم غير قار فمتى او قار ينتقل
بانتقاله فالملك اولا وهو الاين واما نسبة فالمضاف واما كيف
والنسبة اليه اما بان يحصل منه غيره فان يفعل او يحصل هو من غيره فان
ينفعل وان كان جوهرا فهو لا يستحق النسبة اليه الا لعارض فيؤول
الى النسبة الى العرض و يندرج فيما ذكرنا فوجه ضبط يسهل الاستقراء
ويقلل الانتشار الاول الكم يريد ان يذكر المباحث المتعلقة بكل واحد
واحد من المقولات التسع فبدأ بالكمية لانها اعم وجودا من الكيفية واصح
وجودا من الباقى اما انها اعم وجودا من الكيفية فلان العدد من الكمية عارض
للامور المقارنة للكيفية اعنى الماديات وعارض ايضا للمجردات العارية عن

الكيفيات فقد وجد الكمية مع الكيفية وبدونها فيكون اعم وجودا منها وكون المجرد
عالمة مثلا لا يقتضى كونها معروضة للكيفية لجواز ان لا يكون علمها بحصول صور
الاشياء فيها وقد يقال ان العدد يعرض لجميع المقولات حتى لنفسه و
الكيفية لا يعرض لنفسها واما انها اصح وجودا من الباقى فلان الباقى اعراض
نسبية لا تقرر لها فى ذوات موصوفاتها الا مقيسة الى غيرها بخلاف
الكمية فانها متقررة فى ذوات موصوفاتها مع قطع النظر عما عداها فمتصله
القار جسم و سطح وخط وغيره الزمان ومنفصله العدد وقد عرفت ان
الكم هو الذى يقبل لذاته القسمة اى يمكن ان يفرض فيه اجزاء فان كان
بحيث يتلاقى كل جزئين منه على حد واحد مشترك بينهما فهو المتصل والا
فالمنفصل والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة
كالنقطة بالقياس الى جزئى الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين يمكن
اعتبارها نهاية للاخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية للاخر
فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك الاختصاص بالنسبة الى
الجزء الاخر بل نسبتها اليهما على السوية والخط الى جزئى السطح والسطح
الى جزئى الجسم التعليمى والآن بالنسبة الى جزئى الزمان والحدود المشتركة
يجب كونها مخالفة فى النوع لما هى حدود له لان الحد المشترك يجب كونه
بحيث اذا انضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا واذا فصل عنه لم ينقص
شيئا ولولا ذلك لكان الحد المشترك جزءا اخر من المقدار المقسوم فيكون
التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى خمسة
وهكذا والنقطة ليست جزءا من الخط بل هى عرض فيه وكذا الخط بالقياس
الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد
مشترك بالمعنى المذكور فان العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة كان
السادس جزءا من الستة داخلا فيها وخارجا من الاربعة فلم يكن ثمة

موضوعاتها

امر مشترك بين قسمى العشرة و مما الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين
قسمى الخط والكم المتصل اما ان يكون قار الذات اى مجتمع الاجزاء فى الوجود
او غير قار الذات الثانى الزمان والاول المقدار وهو ان قبل القسمة فى الجهات
الثلث اعنى الطول والعرض والعمق فهو الجسم التعليمى وان قبلها فى الجهتين
فهو السطح وان لم يقبلها الا فى جهة وهو الخط والكم المنفصل هو العدد و
يشملهما قبول المساواة وعدمها اى للكم خواص ثلث يشمل المتصل والمنفصل
منها قبول المساواة يعنى انه اذا انسب الى كم اخر فاما ان يكون مساويا
له او زائدا او ناقصا وهذه الخاصة من الاعراض الذاتية الاولية للكميات
وانما يعرض لغيرها بتوسطها فان العقل اذا لاحظ الاعداد والمقادير و
لم يلاحظ معها اشياء اخر امكنه ان يحكم بينها بالمساواة واللامساواة
واذا لاحظ اشياء اخر ولم يلاحظ معها عددا ولا مقدارا لم يمكنه ذلك و
منها قبول القسمة لذاته حتى ان غيره من الاجسام والاعراض انما يقبل
القسمة بواسطته والمراد بالقسمة ههنا الوهمية وهو ان يفرض فيه شئ دون
شئ وقد يطلق على الفعلية وهو ان ينفصل وينقطع بالفعل اى يحصل له
هويتان بعد ان كانت له هوية واحدة والقسمة بهذا المعنى يستحيل
عروضها للمقدار اذ عندها يبطل المقدار ويحدث مقداران اخران نعم
المقدار يهيئ المادة لقبول القسمة بهذا المعنى لكن لا يلزم حصول ذلك
الاستعداد فى نفس المقدار لابقاء المقدار عند حصول الانقسام كالحركة
يهيئ الجسم للسكون الطبيعى ولا يبقى معه ومنها امكان وجود العاد فيه
اى اشتماله على امر يفنيه بالاسقاط عنه مرارا اما بالفعل كما فى الكم المنفصل
فان الواحد موجود فى جميع الاعداد وهو يعدها وقد يعد بعض الاعداد بعضا
ايضا واما بالقوة كما فى الكم المتصل فانه قابل للتجزية فيجب ان يكون قابلا
للتعديد لان التضعيف فى المقدار تضعيف فى العدد والعدد مبداه الواحد

وقبول عدم المساواة

ولا ابقاء المقدار

فاذن الكم المتصل قابل لان نفرض فيه واحد عاد وما عدا المقدار والعدد لا
مضور فيه قبول فرض العاد الا بملاحظة احد مما فقد تبين ان للكم مطلقا خواص
ثلثا شاملة لجميع اقسامه من العدد والمقدار يعرض له اولا وبالذات
ولما عداه بتوسطه ثانيا وبالعرض والجمهور عرفوا الكم بالخاصة الثانية حيث
قالوا هو عرض يقبل القسمة لذاته وذكر الامام ان الخاصة الثالثة هي التي يصلح
لتعريف الكم بها لا الاولى لان المساواة لا تعرف الا بالاتفاق في الكمية فيكون
تعريف الكم بها دورا وذكر في المباحث المشرقية انه يمكن ان يجاب عنه بان
المساواة واللامساواة مما يدرك بالحس والكم لا يناله الحس مفردا بل انما
تناله مع المتكمم تناولا واحدا ثم ان العقل مجتهد في تميز احد المفهومين عن الاخر
فلذا يمكن تعريف ذلك المعقول بهذا المحسوس يعني وهذا المحسوس مستغني
عن التعريف وامكان اخذه في تعريفه لا يقتضي توقف معرفته عليه ولا الخاصة
الثانية لاختصاصها بالمتصل وقال صاحب المواقف كانه اخذ القسمة الانفكاكية
واعترض عليه بعض الفضلاء بان الامام قد صرح في كتبه بان القسمة الانفكاكية
تستحيل عروضها للكم المتصل ثم قال واري انه قد بني ذلك على ان قبول
الشيء عبارة عن امكان حصوله من غير حصوله بالفعل ولا شك ان الانقسام
في الكم المنفصل حاصل بالفعل واما اذا اريد بالقبول اعم من ذلك اعني امكان
فرض شيء غير شيء فلا خفاء في شموله المنفصل والمتصل ولهذا قال الامام ان
قبول القسمة من عوارض المتصل دون المنفصل الا اذا اخذ القبول باشتراك
الاسم واقول لا يخفى ان محصل كلام هذا الفاضل ان ههنا انقساما هو حاصل
بالفعل في الكم المنفصل وحاصل بالقوة لا بالفعل في الكم المتصل وانت خبير
بان شيئا من الانقسامين اعني الانفكاكية والفرضية ليست بهذه
المثابة اما الانفكاكية فلما مر غير مرة انها لا يمكن حصولها للكم المتصل واما
الفرضية فلتساوي نسبتها الى الكمين المتصل والمنفصل لانها ان

اريد

لكن الفرق بين المتصل والمنفصل ظ لان هذا المعنى في المنفصل بالقوة القريبة الى الفعل وفي المتصل بالقوة البعيدة فظهر الفرق بين المعنيين فيندفع اعتراض الشيخ الفاضل فتامل م ل

اريد بها كون الشيء بحيث يمكن ان يفرض فيه شيء غير شيء فهذا المعنى حاصل لهما
بالفعل وان اريد بها نفس الفرض لا كون الشيء بحيث يمكن ان نفرض فلا
شك ان هذا المعنى حاصل لكليهما بالقوة لا بالفعل وهو ذاتي وعرضي اي
الكم ينقسم الى الكم بالذات والكم بالعرض فالكم بالذات هو الذي عد من المقولات
اعني العدد والمقادير الثلثة والزمان والكم بالعرض هو ما له ارتباط بالكم الذاتي
مصحح لاجزاء او صادق عليه وهو اما محل للكم بالذات كالجسم فانه محل للمقدار
والعدد او حال في الكم بالذات كالشكل او حال في محله كاللون الحال في الجسم
واما متعلق بالكم بالذات تعلقا وراء هذه التعلقات مصححا لاجزاء او صادقا
عليه كما يقال هذه القوة متناهية او غير متناهية باعتبار اثرها اما في الشدة
او المدة او العدة وقالوا ان الزمان مع انه كم متصل بالذات كم متصل بالعرض
لانطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة التي هي كم متصل بالذات ويعرض
الكم المنفصل للكم المتصل الذاتي والكم المتصل العرضي لان العدد يعرض لجميع
الاشياء والى هذا المعنى اشار بقوله ويعرض ثاني القسمين فيهما لاولهما
اي يعرض الكم المنفصل الذي هو ثاني القسمين في تقسيمنا للكم المتصل
والمنفصل للكم المتصل الذي هو اول القسمين فيهما اي في الذاتي والعرضي
فقوله فيهما من تتمة اولهما والضمير في قوله فيهما راجع الى الذاتي والعرضي والضمير
في قوله لاولهما راجع الى القسمين اللذين هما المتصل والمنفصل وقد يعرض
الكم المنفصل بالذات للكم المنفصل بالذات كما في قولنا خمس عشرات فيصير
المنفصل بالذات منفصلا بالعرض ولا استحالة في ذلك للتغاير بين العارض
والمعروض ولو بالتشخص وفي حصول المنافي وعدم الشرط دلالة على انتفاء
الضدية لما بين الخواص المطلقة للكم اراد ان يشير الى خواصه الاضافية
وهو عدم قبوله التضاد وانما كان خاصة اضافية للكم لان غيره ايضا كالجوهر
لا يقبل التضاد كما هو المشهور يعني في حصول منافي الضدية للكم دلالة على انتفائه

الضدية اى على ان الكم لا يكون ضد الكم وكذلك فى عدم شرط الضدية للكم دلالة على ذلك
واما بيان حصول منافى الضدية فهو ان الكم المتصل بعض انواعه عارض لبعض
فان الخط عارض للسطح وهما عارضان للجسم وعروض الشئ للشئ مناف
للضدية بينهما وكذا الكم المنفصل بعض انواعه مقوم للبعض وحصول التقوم
بين الامرين مناف للضدية بينهما واما بيان عدم شرط الضدية فهو ان
شرط التضاد بين الامرين اتحادهما فى الموضوع سواء كان التضاد حقيقيا او
مشهوريا وان يكون بينهما غاية الخلاف اذا كان التضاد حقيقيا ويمتنع ان
يكون للنوعين من العدد موضوع واحد فان موضوع الثلثة بالضرورة غير
موضوع الاربعة مثلا وكذا للنوعين من المقدار فان الموضوع القريب للجسم
التعليمى الجسم الطبيعى وللسطح الجسم التعليمى وللخط السطح ولا يكون بين نوعين
من العدد ولا بين المقدارين غاية الخلاف لان كل نوعين من العدد فرضنا انهما
متباعدين يوجد عدد اخر ابعد من احدهما بالنسبة الى الاخر وكذا كل من
المقدارين هكذا ذكروا واقول لم يثبت بعد ان احد الضدين لا يكون عارضا
للاخر ولا مقوما له على ما سبق ولان الضدين يجب ان يتواردا على
موضوع واحد وايضا قد سبق ان الاعداد انما تتقوم بوحداتها لا بالاعداد التى تحتها
وايضا الاستدلال بعروض بعض انواع الكم المتصل لبعض انما يدل
على انتفاء الضدية بين العوارض والمعروضات ولا يدل على انتفاء الضدية
بين الخطين او بين السطحين او بين الجسمين فان كل واحد من الخط والسطح
والجسم مندرج تحته انواع لا يعرض بعضها البعض وايضا قوله فان الموضوع
القريب للجسم التعليمى الجسم الطبيعى وللسطح الجسم التعليمى وللخط السطح يرد
عليه مثل ما اورد على الاستدلال بالعروض وهو انه انما يدل على انتفاء
التضاد بين الخط والسطح وبين الخط والجسم وبين السطح والجسم لا على انتفائه
بين انواع واحد منها فجاز ان يتضاد مثلا الجسمان التعليميان المتفاوتان

اسم ان التكاثف والتخلخل وصفان للجسم الطبيعى وسببهما يكون الجسم التعليمى ويعنى ان محلهما واحد وهو الجسم الطبيعى مع ان ذكر الجسم الطبيعى لا يستدعى ان يجرى التضاد فى الكم قطعا

فى الصغر والكبر الواردان على موضوع واحد تضادا مشهوريا كما فى التخلخل والتكاثف
الحقيقيين وايضا يرد ان الجسم قد يكون موضوعا قريبا للخط اى نعرض الخط
للجسم بلا توسط سطح بينهما كالمحور للكرة فلا مانع للخط والسطح من ان يتضادا
ويوصف الكم بالزيادة والكثرة ومقابليهما اى بالنقصان والقلة دون الشدة
ومقابلها اى الضعف يعنى ان الكم مطلقا يوصف بالزيادة والنقصان
اذ يقال هذا الخط ازيد من ذلك الخط او انقص وكذا السطح والجسم التعليمى
والزمان والعدد والكم المنفصل خاصة يوصف بالكثرة والقلة يقال هذا
العدد اكثر او اقل من ذلك العدد واما وصف الزمان بالكثرة والقلة فباعتبار
ما يعرض له من الكم المنفصل بحسب تجزئته بالايام والساعات وغيرهما
ولا يوصف الكم بالشدة والضعف فلا يقال هذا الخط اشد من ذلك الخط
او اضعف منه كما يقال هذا السواد اشد من ذلك السواد وذلك اضعف
من هذا وانواع الكم المتصل القار اى الخط والسطح والجسم التعليمى قد تكون
تعليمية وذلك بان يؤخذ كل منها لا بشرط شئ وهو ان يتصور المقدار من حيث
هو هو من غير التفات الى شئ من المواد واحوالها فاذا تخيلنا الثخن اعنى
المقدار الممتد فى الجهات الثلث من غير ان نلتفت الى شئ من المواد واحوالها
كان ذلك المتخيل جسما تعليميا قيل انه لا يمكننا ان نتخيله الا متناهيا لان
البرهان الدال على تناهى الابعاد فى الخارج دال على تناهيها فى الذهن لان
الامتداد المخصوص المتخيل لا يرتسم الا فى آلة جسمانية يجب تناهيها فيجب تناهى
ما حل فيها بل نقول الادلة المذكورة فى تناهى الابعاد جارية فى الامتداد الشخصى المتخيل لو
اذا كان غير متناه بلا فرق لا يقال اذا امتنع تصور المقدار الذى لا تناهى امتنع
الحكم عليه بامتناع وجوده لانا نقول الممتنع تصور امتداد شخصى غير متناه لا تصور
امتداد لا يتناهى على وجه كلى فالممتنع هو المتخيل لا المتعقل كذا قيل واقول وفيه نظر
لان مساواة الصورة الذى الصورة فى المقدار ليس بلازم والا لم يمكن تخيل الاجسام

العظيمة كالجبل والسموات وح لم لا يجوز ان يكون الجسم المتخيّل غير متناه وصورة الجسم
الحالة في القوة متناهية واذا تخيلنا السطح كذلك اى من غير التفات الى الجسم
واعراضه كان ذلك المتخيّل سطحا تعليميا وكذا الخط اذا تخيلناه مع الغفلة
عن السطح وعوارضه كان ذلك المتخيّل خطا تعليميا وانما سميت هذه
الانواع المأخوذة على هذا الوجه تعليمية لان العلوم التعليمية اعنى الرياضية
يبحث عن هذه الانواع المأخوذة على هذا الوجه وانما سميت العلوم الرياضية
الباحثة عن احوال الكميات المتصلة والمنفصلة اعنى الهندسة والحساب
تعليمية ورياضية لانهم كانوا يبتدئون بها في التعليم ورياضة النفوس تانيسا
لها باليقينيات وتبعيدا لها عن الغلط فانها علوم متسقة منتظمة قلما يضلّ
الفكر فيها وان كانت تختلف بنوع ما من الاعتبارات اى هذه الانواع
الثلثة تختلف بنوع ما من الاعتبار فان الجسم التعليمي كما يمكن ان يؤخذ لا
بشرط شئ كما عرفت يمكن ان يؤخذ بشرط لا شئ ايضا بخلاف السطح والخط
فانهما يمكن ان يؤخذا لا بشرط شئ ولا يمكن ان يؤخذا بشرط لا شئ فانه يمكن
ان يتخيل بعد ممتد في الجهات مجردا عما عداه ولا يمكن ان يتخيل بعد ممتد
في جهة الطول والعرض مجردا عن الامتداد العمقي بالمرة ولا يمكن ايضا ان يتخيل
بعد ممتد في جهة واحدة فقط مجردا عن الامتداد العرضي والعمقي قيل كما لا يمكن
تخيل النقطة بل لا بد ان يتخيل لها امتداد ما وان كان قليلا جدا في الطول
بل في العرض والعمق ايضا فيكون المتخيل جسما صغيرا لا نقطة وكذا لا يمكن
تخيل الخط لانه لا يمكن ان يتخيل بعد ممتد في جهة واحدة فقط بل لا بد ان يتخيل له امتداد
عرضي بل وعمقي ايضا فيكون المتخيل على هذا التقدير ايضا جسما لا خطا وكذا لا يمكن
تخيل السطح لانه لا يمكن ان يتخيل بعد ممتد في جهتي الطول والعرض مجردا عن
الامتداد العمقي بالمرة بل لا بد ان يتخيّل له عمق ما وان كان قليلا جدا فيكون
المتخيّل على هذا التقدير ايضا جسما لا سطحا فهذه الامور اعنى النقطة والخط

والسطح

والسطح يمكن تصورها على وجه كلي ولا يمكن تخيلها بخلاف الجسم فانه يمكن تصوره
وتخيله ايضا تستشهد بذلك كله الوجدان الصحيح اقول وفيه نظر لانه قد مر انفا
انه يمكن تخيل السطح مع الغفلة عن الجسم وعوارضه وكذا تخيل الخط مع الغفلة
عن السطح وعوارضه وهذا القايل ايضا مصرح بذلك وتخلف الجوهرية
عما يقال في جواب ما هو يعطي عرضيته والتبدل مع بقاء الحقيقة وافتقار
التناهي الى برهان وثبوت الكرة الحقيقية والافتقار الى عرض والتقوم به يعطي
عرضية الجسم التعليمي والسطح والخط والزمان والعدد اراد ان يبيّن
عرضية انواع الكم فاقام له دليلا عاما في الجميع اولا ودلايل خاصة لكل واحد
منها مختص بنوع منها ثانيا اما الدليل العام فتقريره ان معنى الجوهرية قد تخلف
عما يقال في جواب ما هو عند السوال عن هذه الانواع اعنى الخط والسطح و
الجسم والزمان والعدد فتكون هذه الانواع اعراضا لانها لو كانت جواهر
لما تخلف معنى الجوهرية عما يقال في جواب ما هو عند السوال عنها واعترض
عليه بان بطلان التالي ع حتى يقوم عليه برهان واما ما ذكره في تعريفات هذه
الامور مما تخلف معنى الجوهرية عنه فجاز ان يكون من قبيل الخواص التي لا يقال
عليها في جواب ما هو واما الدليل الخاص بالجسم التعليمي فتقريره ان الجسم
التعليمي قد يتبدل مع بقاء الحقيقة الجسمية المتشخصة فان الشمعة المتشخصة
بعينها تتبدل مقاديرها على وفق تبدل اشكالها فانها اذا دوّرت كان لها
مقدار مخصوص ممتد في الجهات الثلث على نسق واحد بحيث يمكن ان يفرض
في داخلها نقطة تتساوى جميع الخطوط الخارجة منها الى سطحها واذا كعبت
كان لها مقدار مخصوص على غير ذلك النسق واذا طولت تفاوتت مقاديرها
بحسب مراتب التطويل مع ان الشمعة المتشخصة باقية بعينها في هذه
الحالات كلها ما لم يطرأ عليها انفصال فذلك المتبدل ليس معدوما قطعا
ولا متعلقا بظواهر الشمعة كالشكل بل باعماقها اجمع وليس جوهرا والا لكان

جزءا منها ويتبدل تشخصها بتبدله ضرورة انتفاء الكل بانتفاء الجزء فهو عرض سار فيها
فى جميع جهاتها وهو الجسم التعليمى فقد ثبت وجوده وعرضيته واعترض عليه بان
الجسم التعليمى القائم بالشمعة واحد لا تبدل فيه اصلا بل يتوارد عليه سطوح
واشكال مختلفة واجيب بان التبدل ليس متعلقا بجوامر الشمعة فقط بل
متعلق باعماقها ايضا فالتبدل ليس مقتصرا على السطوح والاشكال والحاصل
ان الابعاد الجسمية الثلث اعنى الطول والعرض والعمق تختلف فى تلك الصور
زيادة ونقصانا ويختلف بحسب اختلافها الجسم التعليمى اقول ويمكن ان يناقش
بان الجسم التعليمى انما يكون بعينه بتعين مساحته والمساحة فى جميع تلك
الصور واحدة لا تختلف لكن المستدل اذا تشبث بالتخلخل والتكاثف
لا يبقى لهذه المناقشة مجال واعترض ايضا بانه فرع نفى الجزء الذى لا يتجزى فان
من قال به وبتركب الجسم منه يقول ليس هناك تبدل المقادير بل انتقال جزء
من جهة الى جهة وتبدل اوضاعها وبذلك تختلف اشكال الجسم وقد يجعل
هذا الدليل عاما متناولا للخط والسطح ايضا بان يقال انهما ايضا يتبدلان
مع بقاء الجسم بعينه فان المكعب مثلا اذا جعل ذا عشرين قاعدة مثلثات
فلا شك ان السطوح الستة والخطوط الاثنى عشر التى كانت فى المكعب قد
تبدلتا الى السطوح العشرين والخطوط الثلثين والجسم الطبيعى باق بحاله لم
يتبدل بعد واما الدليل الخاص بالسطح فتقريره ان السطح انما يحصل للجسم
بواسطة التناهى والتناهى لا يكون من مقومات الجسم لان اثباته للجسم
يفتقر الى برهان ولذلك امكن قوما ان يتصوروا جسما غير متناه وما يكون
اثباته لشئ مفتقرا الى برهان لا يكون مقوما له فالسطح الحاصل للجسم بسبب
التناهى اولى بان لا يكون مقوما للجسم لان ما ثبت للشئ بسبب امر خارج
عنه لا يكون مقوما له لا يقال ثبوت الشئ وتحققه انما هو بعلته وعلة الجزء
قد تكون خارجة عن الكل لانا نقول الكلام فى اثبات الجزء للكل لا فى ثبوته فى

شو(؟) اصل حقيقت متبدل الشوه كرچه ادم ارسايه فيضان صورت

نفسه ولا شك ان الجزء ثابت للكل ولو قطع النظر عن جميع ما عداه فلو كان ثابتا
للكل بسبب امر خارج لم يكن كذلك واعترض عليه بان مقوم الشئ انما لا يكون
ثابتا له بالبرهان اذا كان ذلك الشئ متصورا بالكنه واما اذا كان متصورا
بوجه ما فيجوز ان يثبت له مقوماته بالبرهان الا ترى انهم استدلوا على جوهرية
النفس الناطقة مع زعمهم ان الجوهر جنس لها واعتذروا عن ذلك بانها متصورة
بوجه ما لا بكنهها وقد يقال ان التناهى لا يكون من مقومات الجسم لانه عبارة
عن انقطاع الجسم وانتهائه فهو امر عدمى فلا يكون جزءا لامر موجود واما الدليل
الخاص بالخط فتقريره ان الجسم يوجد بدون الخط فان الكرة الحقيقية موجودة
ولا خط فيها بالفعل فلا يكون الخط مقوما له بل يكون عرضا قائما به واعترض
عليه بانه يدل على ان الخط ليس مقوما للجسم مطلقا ولا للجسم الذى لم يوجد
فيه ولا يدل على انه ليس مقوما للجسم الذى وجد فيه وقد استدل تارة
على عرضية السطح والخط والنقطة بانها صفات للجسم التعليمى الذى هو عرض فهى
بالعرضية اولى وتارة بان هذه الامور على تقدير وجودها يستحيل ان يكون
جواهر لما تقدم من استحالة الجزء وما هو فى حكمه فتكون اعراضا واما الدليل المختص
بالزمان فتقريره ان الزمان فى تقومه مفتقر الى الحركة لانه مقدارها والمقدار مفتقر
فى تقومه الى المقدر والمفتقر فى تقومه الى العرض عرض واما الدليل المختص بالعدد
فتقريره ان العدد متقوم بالوحدات التى هى اعراض والمتقوم باجزاء كلها اعراض
يكون عرضا قطعا واما اذا كان بعض الاجزاء فقط عرضا فلا يلزم كونه عرضا كالسرير
فقوله وتختلف الجوهرية الى قوله فتعين عرضيته اشارة الى الدليل العام وقوله و
التبدل الى قوله فتعين عرضية الجسم التعليمى والسطح والخط والزمان والعدد
اشارة الى الدلائل الخاصة وفى كلامه لف ونشر مرتب فان التبدل مع بقاء
الحقيقة متعلق بالجسم التعليمى وافتقار التناهى الى برهان متعلق بالسطح وثبوت
الكرة الحقيقية متعلق بالخط والافتقار الى عرض يتعلق بالزمان والتقوم به متعلق بالعدد

المقدر

وليست الاطراف اعداما وان اتصفت بها مع نوع من الاضافة السطح طرف
الجسم والخط طرف للسطح والنقطة طرف للخط وقد اختلفوا في ان الاطراف
اعدام ام لا واختار المصنف انها ليست باعدام لكنها متصفة بالاعدام
مع نوع ما من الاضافة وهذا القدر لا تقتضي عدميتها لجواز اتصاف الوجودي
بالعدمي اما انها ليست باعدام فلوجوه منها ان الاطراف ينتهي بها الاطراف
اعني الجسم والجسم ذو وضع فما به ينتهي الجسم يعني الاطراف تكون ذوات وضع
لا تكون اعداما لامتناع الاشارة الى العدم واعترض عليه بان الاعدام قد
يشار اليها تبعا لمحالها كما يشار الى هذا العمى بواسطة الاشارة الى الاعمى فلم لا يكون
الاطراف كذلك ومنها ان الجسم اذا انتهى في احدى جهاته فقط فلا شك انه
يوجد هناك شيء يمتد في جهتين وهو السطح واذا انتهى السطح في احدى جهتيه
فقط يوجد هناك شيء يمتد في جهة واحدة وهو الخط واذا انتهى الخط في امتداده
يوجد هناك شيء لا يمتد في جهة فلا ينقسم اصلا وهو النقطة ومنها ان الجسمين
اللذين لا مفصل في شيء منهما اعني يكون كل منهما متصلا في حد ذاته اذا تلاقيا
بظواهرهما طولا وعرضا فما يلاقي به كل واحد منهما الاخر لا يكون معدوما
لامتناع تلاقي الموجودين بمعدوم بل موجودا منقسما في الطول والعرض وهو ظ دون
العمق والا يلزم اما تداخل العمقين واما كون التلاقي ببعض ما فرض انهما تلاقيا
عليه وقس على ذلك اثبات الخط بتلاقي السطحين واثبات النقطة بتلاقي
الخطين واما انها متصفة بالاعدام مع نوع ما من الاضافة فلان السطح مثلا
يوصف بان الجسم ينتهي به وينقطع عنده والانتهاء امر عدمي يعرض للسطح
بالاضافة الى الجسم وكذا الحال في الخط والنقطة واستدل على ان الاطراف
ليست بموجودة بان الاطراف نهايات والنهاية عدمية وبان السطحين اذا
التقيا عند تلاقي الجسمين فلا يخ اما ان يكون احدهما ملاقيا بالاخر وح يلزم
التداخل او لا بالاسر وح يلزم انقسام السطح عمقا وكذا الخطان اذا تلاقيا عند

لامتناع ان ينتهي ذو وضع بالاوضع له واذا كانت الاطراف ذوات اوضاع صح

بالاسر

تلاقى

تلاقي السطحين يلزم التداخل على تقدير الملاقات بالاسر والانقسام عرضا على
تقدير الملاقات لا بالاسر وكذا النقطتان اذا تلاقيا عند تلاقي الخطين يلزم
التداخل او الانقسام واجيب عن الاول بان الاطراف ليست نهايات بل امور
معروضة للنهايات كما ذكرنا وعن الثاني بانه لا امتناع في تداخل السطحين
من جهة العمق لان امتناع التداخل انما هو من جهة الاتصاف بالعظم والصغر
والسطح لا حصة له من العظم والصغر من جهة الطول والعرض ولا امتناع في
تداخل الخطين من جهة العرض والعمق اذ لا حصة للخط من العظم والصغر
بحسبهما ويمتنع تداخل الخطين من جهة الطول لان الخط يتصف بالعظم و
الصغر من جهة الطول ولا امتناع في تداخل النقطتين مطلقا اذ لا حصة للنقطة
من العظم والصغر من جهة والحاصل ان امتناع التداخل انما هو بحسب
الاتصاف بالعظم والصغر فحيث لا اتصاف بهما لا امتناع في التداخل و
الجنس معروض التناهي وعدمه يعني ان التناهي واللاتناهي بمعنى عدم
الملكة من العوارض الذاتية للكم الذي هو جنس الكم المتصل والمنفصل فان
التناهي يوصف به الكم ولا يوصف به غيره الا بسبب مقارنته للكم وانما
ذكره ههنا ولم يذكره عند ذكر خواص الكم لعلاقة بينه وبين الاطراف وهي انها
انما يعرض للكم المتصل بسببه وبها اعتبار بان لانه يوصف بها الامور التي
لا تحقق لها في الاعيان الثاني من الاعراض التسعة الكيف ويرسم بقيود عدمية
تخصه جملتها بالاجتماع لا طريق الى تعريف الاجناس العالية سوى الرسوم الناقصة
اذ لا يتصور لها جنس وهو ظ ولا فصل لما تقدم من ان ما لا جنس له لا فصل
له ولم يظفروا للكيف بخاصة شاملة سوى المركب من العرضية والمغايرة للكم
وللاعراض النسبية الا ان التعريف بها كان تعريفا للشيء بما يساويه في المعرفة
والجهالة لان الاجناس العالية بعضها اجلى من البعض فعدلوا عن ذلك الى ذكر
كل من الكم والاعراض النسبية الى ذكر خاصته التي هي اجلى وقالوا هو عرض

من جهة العمق بل يمتنع تداخلهما صح

الكيف

ليس صح

هذا التقسيم اشارة لا ضبط الاستقراء؟ فالحصر عقلي لان حصول ان الكيفية اذا لم يكن تختص بذوات الانفس و لا بالكيفيات ولم يكن ماهيتها نفس الاستعداد كانت كيفية محسوسة فهو غير معلوم ثابت ان استقرائى ثم توجد غيرها فان قلت لعدمها بالفعل ما يكون استعدادية والحصر فيها فان قلت كون الفعل بهذا المعنى محصر في الكيفيات المحسوسة و لذا لحال اذا قيل الكيف اما ان يكون مختصة بالكمية كالزوجية والتربيع او لا والثانى اما ان يكون محسوس باحدى الحواس او لا وغير محسوس اما استعداد نحو الكمال كالقوة واللاقوة او يكون ... لا كالحال والملكة

لا يقتضى لذاته قسمة ولا نسبة فخرج الجوهر والكم والاعراض النسبية ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض دون الكيف زاد قيد عدم اقتضائه اللاقسمة احترازا عنهما ولا حاجة الى زيادة قيد الاولية كما فعل بعضهم حيث قال اقتضاء اوليا لادخاله العلم بالبسيط حيث تقتضى اللاقسمة لكن ليس هذا اقتضاء اوليا بل بواسطة المتعلق لان قولهم لذاته يغنى عنه فما ذكروه رسم للكيف بقيود عدمية كل منها غير مختص به ويكون جملتها بالاجتماع مختصة به واقسامه اربعة اى اقسام الكيف اربعة الكيفيات المحسوسة والكيفيات الاستعدادية والكيفيات النفسانية والكيفيات المختصة بالكميات والتعويل فى الحصر على الاستقراء ومنهم من اراد اثباته بالترديد بين النفى والاثبات فذكر وجوها منها ان الكيف اما ان يختص بالكم او لا الاول الكيفية المختصة بالكميات والثانى اما محسوس باحدى الحواس الظاهرة او لا الاول الكيفية المحسوسة والثانى اما استعداد نحو الكمال وهو الكيفية الاستعدادية او كمال وهو الكيفية النفسانية فيقال لم قلت ان الكمال الخارج من القسمة هو الكيفية النفسانية والخالى لم يثبت ذلك لغير ذوات الانفس فان ما لا يختص بالكم ولا يكون محسوسا باحدى الحواس الظ ولا يكون حقيقته استعدادا جاز ان يكون كيفية غير مختصة بذوات الانفس من الاجسام غايته انا لم نجده فالمال هو الاستقراء فليعول عليه اولا ومنها ان الكيف اما ان يتعلق بوجود النفس وذلك بان يكون للنفوس او للاجسام من حيث انها ذوات الانفس او لا يتعلق بوجود النفس الاول الكيفيات النفسانية والثانى اما ان يتعلق بالكمية او لا والاول هو الكيفية المختصة بالكم والثانى اما استعداد او فعل الاول الكيفية الاستعدادية والثانى الكيفية المحسوسة فيقال لم قلت ان الاخير اعنى الفعل هو الكيفية المحسوسة لم لا يجوز ان يكون كيفية هويتها الفعل دون الاستعداد ولا يكون محسوسة فالمحسوسات بدأ بالكيفيات المحسوسة

لانها

لانها اظهر الاقسام الاربعة اما انفعاليات او انفعالات الكيفيات المحسوسة ان كانت راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل سميت انفعاليات لانفعال الحواس عنها ولكونها لخصوصها او عمومها تابعة للمزاج الحاصل من انفعال العناصر فالخصوص كما فى المركبات مثل حلاوة العسل والعموم كما فى البسائط مثل حرارة النار فان النار لبساطتها لا يتصور فيها المزاج وحرارتها ليست تابعة للمزاج لكن الحرارة من حيث هى قد توجد تابعة للمزاج كما فى الفلفل وهذا معنى قولهم لشخصها او نوعها والا فالحرارة ليست نوعا لحرارة النار وغيرها لا حقيقيا ولا اضافيا وان كانت غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل سميت انفعالات لانها لسرعة زوالها شديدة الشبه بان ينفعل فسميت بها تميزا لها عن الكيفيات الراسخة وتنبيها على تلك المشابهة وقد يقال هذا القسم يشارك القسم الاول فى سبب التسمية بالانفعاليات لكن حاولوا التفرقة بين القسمين فنقص من الاسم شئ واطلق الباقى عليه تنبيها على قصور فيه وهو عدم ثباته وسرعة زواله وهى مغايرة للاشكال زعم جمع من الاوايل ان هذه الكيفيات المحسوسات صح نفس الاشكال قالوا ان الاجسام ينتهى تحليلها الى اجزاء صلبة قابلة للانقسام الوهمى دون الانقسام الفعلى وزعموا ان تلك الاجزاء متخالفة الاشكال فالاجزاء التى يحيط بها اربع مثلثات تكون محددة الاطراف مفرقة لاتصال العضو فيحس منها بالحرارة والاجزاء التى يحيط بها ست مربعات تكون غليظة الاطراف غير نافذة فى العضو فيحس منها بالبرودة وكذا الحال فى الطعوم فان الجزء الذى يقطع العضو الى اجزاء صغار ويكون شديدة النفوذ فيه هو الحريف والجزء الذى يتلاقى فى هذا التقطيع هو الحلو وكذا القول فى الالوان فان الجزء الذى ينفصل منه شعاع مفرق للبصر هو الابيض والذى ينفصل منه شعاع جامع للبصر هو الاسود ويحصل من اختلاط هذين النوعين من الشعاع الالوان المتوسطة بين السواد والبياض وقال جماعة من المتكلمين ليس فى النار حرارة ولكن الله اجرى عادته بخلق الحرارة فى العضو عقيب

مماسة النار وكذا الكلام في الطعوم والروايح والالوان قال الامام ان ثبوت هذه الكيفيات
من اجلى العلوم البديهية والاستدلال على الضروريات عبث لكن المشائين ابطلوا
قول القدماء بوجهين احدهما ان الاشكال ملموسة اى مدركة باللمس في الجملة و
الالوان والطعوم والروايح غير مدركة باللمس اصلا فالاشكال مغايرة لها وانما فسرنا
الملموسة بما ذكرنا ليندفع ما قيل من انا لا نسلم كون الاشكال ملموسة بل الملموسة هو السطوح
واما الهيئة الحاصلة من احاطتها فمبصرة لا ملموسة فان قيل نحن لا ندعي ان الاشكال
نفس هذه الكيفيات بل نقول ان اختلاف الاشكال يوجب هيآت حاصلة في
الحواس والمحسوس هو تلك الهيات فقط ولا امتناع في ان تكون اختلاف الاشكال
مفيدا لآلة البصر اثرا ولآلة اللمس اثرا اخر وليس في الخارج كيفية محسوسة مغايرة
لنفس الشكل وما ذكرتم من القياس لا يدل على ثبوتها اجيب بان تلك الهيآت
الحاصلة في الباصرة والذايقة والشامة ليست ملموسة واذا جاز وجود كيفيات
مغايرة للاشكال في الحواس جاز وجودها في الاجسام الخارجية ورد هذا الجواب
بمنع هذه الملازمة وعلى تقدير تسليمها يلزم جواز ثبوت كيفيات في الاجسام الخارجية
لا ثبوتها فيها والوجه الثاني لابطال قول القدماء هو ان هذه الكيفيات اعني الالوان
والطعوم والروايح والحرارة واخواتها متضادة والاشكال ليست متضادة
واعترض عليه بانه ان اراد بالتضاد التضاد المشهوري فلا نسلم ان الاشكال غير متضادة
بهذا المعنى وان اراد به التضاد الحقيقي فهو في الكيفيات انما تكون من الاطراف
فيلزم مما ذكره ان لا تكون الاشكال كيفيات من الاطراف فجاز ان تكون كيفيات
من الاوساط والجواب عنه بان جنس الاشكال ليس فيه تضاد حقيقي واجناس
تلك الكيفيات فيها تضاد حقيقي فيتغايران قطعا اقول ليس بشيء لان ذلك انما
يدل على تغاير جنسي الشكل والكيفية وهو غير مفيد ههنا اذ لا يدفع جواز اتحاد
الكيفيات المتوسطة بين الاطراف مع الاشكال كما ادعاه المعترض وهذا معنى
قوله لا اختلاف بينهما في الحمل اى يحمل شيء على الاشكال ولا يحمل على هذه الكيفيات وبالعكس

في الحواس ليست نفس الاشكال لان الاشكال ملموسة و الهيات الحاصلة في

اى يحمل

اى يحمل شيء على هذه الكيفيات ولا يحمل على الاشكال اما حمل الشيء على الاشكال دون
هذه الكيفيات فهو ان الاشكال ملموسة وهذه الكيفيات ليست بملموسة
كما ذكرنا في الوجه الاول واما حمل الشيء على هذه الكيفيات دون الاشكال فهو ان
هذه الكيفيات متضادة والاشكال ليست متضادة كما ذكرنا في الوجه الثاني
وايضا هذه الكيفيات المحسوسة مغايرة للمزاج لعمومها اشارة الى رد من ذهب
زعم ان هذه الكيفيات نفس المزاج وذلك لانها اعم من المزاج لان الكيفية المحسوسة
قد تحصل بدون المزاج كما في البسايط والمزاج لا يحصل بدون الكيفية المحسوسة
فيكون اعم من المزاج فيكون مغايرا له لان العام يغاير الخاص واما ان المزاج لا يحصل
بدون الكيفية المحسوسة فلانه لا نعني بالمزاج الا الكيفية الحاصلة من تفاعل الحار و
البارد مثلا الذي يسخن بالقياس الى البرود ويستبرد بالقياس الى الحرارة فهي بالحقيقة
من جنسي الحرارة والبرودة فتكون كيفية ملموسة فمنها اوائل الملموسات الملموسات
تسمى اوايل المحسوسات لوجهين احدهما ان القوة اللامسة تعم جميع الحيوانات فلا
يخلو حيوان عن هذه القوة وتنفك عن ساير الحواس الظاهرة كالخراطين الفاقد
للمشاعر الاربعة وكالخلد الفاقد لحاسة البصر والحكمة في ذلك ان بقاء الحيوان
باعتدال مزاجه فلا بد له من الاحتراز عن الكيفيات المفسدة اياه وذلك بادراكها
ولذلك جعلت هذه القوة منتشرة في اعضائه فالحكمة تقتضي ان لا يخلو حيوان
عن هذه القوة واما ساير المشاعر فليس في هذه المرتبة من الضرورة فجاز
الخلو عنها الثاني ان الاجسام العنصرية قد تخلو عن الكيفيات المبصرة والمسموعة
والمذوقة والمشمومة ولا تخلو عن الكيفيات الملموسة والحكمة في ذلك ان الابصار
لما توقف على توسط جسم فلا بد ان يكون ذلك الجسم خاليا عن الكيفية المبصرة
والا لاشتغلت الحاسة بكيفيته فلا تدرك كيفية الجسم الاخر على ما ينبغي وكذلك
الذوق يتوقف على تكيف الرطوبة اللعابية بطعم ذي الطعم او اختلاطها ببعض من
اجزائه وايصالها اياه بالنفوذ الى القوة الذائقة فلا بد من خلو تلك الرطوبة عن

المحسوسات ... در

الخلد ضرب من الجرذان
... كور
صح

اللطافة يطلق بالاشتراك على معان اربعة رقة القوام وقبول الانقسام الى اجزاء صغيرة جدا وسرعة التاثر عن الملاقي والشفافية والكثافة يطلق على مقابلات هذه المعاني وقد ذكر بعضهم ان اللطافة بالمعنى الاول يعني الرطوبة وبالمعاني الباقية ليست من الملموسات وكذا الكثافة بمعناها الاول يعني اليبوسة وبالمعاني الباقية ليست من الملموسات

الكيفية المذوقة والا لم يحصل الاحساس التام بذلك الطعم بل يحس ح بطعم مركب وكذا الشم يتوقف على جسم يتكيف بكيفية ذي الرايحة او يختلط باجزاء منه فلا بد من خلو ذلك الجسم في نفسه عن الرايحة لما ذكرناه وكذا السمع يتوقف على توسط جسم يحمل الصوت اليه فلا بد ان يكون في نفسه خاليا عن الصوت والا لم يحمله كما ينبغي ولم يحصل الاحساس التام واما اللمس فلا حاجة له الى متوسط حتى يلزم خلوه عن الكيفيات الملموسة وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة كان الملموسات اوائل المحسوسات للعرفية كذلك هذه الكيفيات الاربع اوائل الملموسات لانها مدركة اولا وبالذات وما عداها اعني اللطافة والكثافة والهشاشة واللزوجة والبلة والجفاف والخفة والثقل بيدرك بتوسطها وهذا معنى قوله والبواقي منتسبة اليها وما قيل من الخشونة والملاسة ملموستان بلا توسط فقد يجاب عنه بانهما من الوضع عند بعضهم فالحرارة جامعة للمتشاكلات ومفرقة للمختلفات ان الحرارة والبرودة من اظهر المحسوسات غنيتان عن التعريف فما ذكروه من خواصهما لم يقصد وابها تعريفهما بل قصدوا بها بيان احكامهما قالوا من شان الحرارة افادة الميل المصعد وبواسطة التحريك ثم ان المركبات لما كانت مركبة من اجسام مختلفة في اللطافة والكثافة وكل ما كان الطف كان اقبل للخفة الحاصلة من الحرارة فان الهواء اسرع قبولا لذلك من الماء والذي هو اسرع فيه من الارض لاجرم اذا عملت الحرارة في المركب بادر الى الصعود الالطف من اجزائه ثم الالطف دون الاكثف فانه لا ينفعل الا ابطاء وربما لم تفده الحرارة خفة تقوى على تصعيده فيلزم من ذلك تفرق الاجسام المختلفة الطبايع التي منها تركب المركب ثم يحصل عند تفرق تلك المختلفات بهذا السبب اجتماع المتشاكلات لان تلك الاجزاء بعد تفرقها يجتمع بالطبع الى ما يجانسها لان طبايعها تقتضي الحركة الى امكنتها الطبيعية والانضمام الى اصولها الكلية فان الجنسية علة الضم كما اشتهر في السنة فالحرارة معدة للاجتماع الصادر عن طبايعها بعد زوال المانع الذي هو الالتيام فنسب الاجتماع اليها كما ينسب الافعال الى معداتها فلهذا السبب يقال ان الحرارة من شانها تفريق المختلفات

وجمع المتشاكلات وهذا الجمع والتفريق انما يعرضان للمركب الذي لا يكون بسايطه شديدة الالتيام واما الذي يكون التيامها شديدا فلا يخ اما ان يكون اللطيف والكثيف فيه قريبين من الاعتدال اولا وعلى الاول اذا قوى عمل الحرارة فيه حدث حركة دورية كما في الذهب لان النار لا تفرقه لان التلازم بين بسايطه شديدة جدا فكلما مال اللطيف الى التصعد جذبه الكثيف الى الانحدار فحدث حركة دورية وعلى الثاني ان كان الغالب هو اللطيف يصعد بالكلية واستصحب الكثيف كالنوشادر وان كان الغالب هو الكثيف فان لم يكن غالبا جدا حدث تسييل كما في الرصاص او تليين كما في الحديد وان كان غالبا جدا كما في الطلق والنورة حدث مجرد سخونة واحتيج في تليينه الى الاستعانة باعمال تتولاه اصحاب الاكسير من الاستعانة بما يزيده اشتعالا كالكبريت والزرنيخ ولذلك قيل من حل الطلق استغنى عن الخلق وعدم حصول التصعيد وتفريق المختلفات وجمع المتشاكلات بناء على ان المانع لا ينافي كون هذه الافعال خاصيتها لان هذا انما يكون عند تحقق الشرايط وارتفاع الموانع وايضا افعال الطبيعة الواحدة تختلف بحسب اختلاف القوابل ومما ذكروا من ان الحرارة تجمع المتشاكلات وتفرق المختلفات هو اذا اثرت في المركب اما اذا اثرت في البسيط فقد يحصل منه تفريق المتشاكلات فان الماء اذا اثرت فيه الحرارة انقلب بعضه هواء وتحرك بطبعه وبما تفيده الحرارة من الخفة الى الفوق ويختلط ويلتزق بذلك الهواء اجزاء مائية صغار فتصعد معه ويكون مجموع ذلك بخارا فالحرارة تكون مفرقة للمتشاكلات اعني الاجزاء المائية والبرودة بالعكس اي هي جامعة للمختلفات فانها اذا اثرت في المركب المخالفة الاجزاء اوجبت تكاثفها والتصاق بعضها الى بعض ومنعت من تفارقها فالحرارة توجب تسييل الرطوبات المجمدة بالبرودة وتحليلها وتصعيدها والبرودة توجب انجمادها وتكاثفها وانضمامها وهما متضادان اشارة الى رد من زعم ان البرودة تقابل الحرارة تقابل العدم والملكة فان البرودة ليست عدم الحرارة لانها محسوسة بالذات ولا شيء من العدم كذلك بل التقابل بينهما تقابل التضاد ويطلق

انما

على معان اخر مخالفة للكيفية فى الحقيقة الحرارة يطلق على اربعة معانٍ احدها الحرارة المحسوسة
فى جرم النار وثانيها الحرارة المستفادة من الكواكب كالحرارة الحاصلة من تاثير مسامتة
الشمس للرأس او قرب مسامتتها وثالثها الحرارة التى توجبها الحركة ورابعها الحرارة
الموجودة فى بدن الحيوان التى هى آلة للطبيعة فى افعالها كالجذب والدفع والهضم
وغير ذلك ولذلك ينسب اليها كغذائية البدن وافلاطون يسميها النار
النار الالهية وهى المسمّاة بالحرارة الغريزية وقد اختلف فيها الاراء فذهب جالينوس
الى انها الحرارة النارية العنصرية المستفادة من المزاج وذلك لان الجزء
النارى اذا خالط بسائر الاجزاء العناصر وحصل منها مركب وكان ذلك الجزء
النارى يفيد ذلك المركب طبخا واعتدالا وفقا اما ولم يبلغ فى الكثرة الى حيث
يحرقه ويبطل قوامه ولا فى القلة الى حيث يعجز عن الطبخ الموجب للاعتدال حتى
يبقى المركب معه فجاء حصل بسبب ذلك الجزء النارى لذلك المركب الاعتدال
والقوام اللذان يليق حصولهما لذلك المركب فذلك الجزء النارى الذى شانه
ونعته ماذكرناه هو الحرارة الغريزية وانها كما تدفع البارد الوارد كذلك تدفع
ايضا الحار الغريب الوارد على المركب لاجل ان الحار الغريب اذا حاول تفريق
المركب فالحرارة الغريزية تدفع اثره بما تفيد المركب من الانصال الحاصل بالطبخ
والنضج فعلى هذا التفاوت بين الحرارة الغريبة والحرارة الغريزية ليست بالماهية
بل التفاوت بينهما كون الغريزية جزءا من المركب وكون الغريبة ليست كذلك
حتى لو توهمنا ان الحرارة الغريبة صارت جزءا من المركب والحرارة الغريزية خارجة
عنه كانت الغريبة عند ذلك تفعل فعل الغريزية والغريزية تفعل فعل الغريبة
وذهب ارسطو الى ان هذه الحرارة مغايرة بالنوع والحقيقة لباقى اقسام الحرارة
وان هذه الحرارة انما يستفيدها المركب بالفيضان عليه كما يفاض النفس
والقوى على ما حكى الشيخ عنه فى حيوان الشفاء من ان الحرارة التى بها
تقبل البدن علاقة النفس ليست من جنس الحار الاسطقسى الذى هو النار

بل

بل من جنس الحار الذى يفيض عن الاجرام السماوية فان المزاج المعتدل بوجه ما
مناسب لجوهر السماء لانه ينبعث عنه يعنى انه اذا امتزجت العناصر وانكسرت
سورة كيفياتها حصل للمركب نوع وحدة وبسلطتها يناسب البسائط السماوية
ففاض عليه مزاج معتدل به حفظ التركيب وحرارة غريزية بها قوام الحيوة و
قبول علاقة النفس وفرق بين الحار السماوى والاسطقسى فتلك الحرارة
يتبعها الحيوة التى لا يتبع الحرارة النارية واستدل ارسطو بان اثار الحرارة النارية
مباينة بالذات لاثار الحرارة السماوية بوجوه ثلثة الاول ان حرارة الشمس تسود
وجه القصار وتبيض القماش وحرارة النار ليست كذلك الثانى ان حرارة
النار عندما تقوى على الفواكه عرفها وامّا تلك فاذا استولت على الفواكه
انضجتها ولذلك صار سريع ادراكها فى البلاد الحارة على ادراكها فى البلاد الباردة
الثالث ان الاعشى يبصر فى ضوء الشمس ولا يبصر فى ضوء النار فالحاصل ان لوازم
هذه غير لوازم تلك واختلاف اللوازم دليل على اختلاف الملزومات فالحرارة
السماوية غير الحرارة النارية والغريزية من جنس الاولى دون الثانية لان الحرارة
الاسطقسية متى افرطت وقويت اوهنت القوى وافسدت افعال البدن
وامّا تلك فمهما اشتدت كما فى الشبّان ازدادت الافعال الطبيعية جودة
وايضا الغريزية تفارق البدن مع مفارقة النفس الناطقة والحرارة الاسطقسية
تبقى بعد المفارقة بدليل ان بدن الميت يعدم ما كان يلمس ويدرك من
الحرارة فى حياته وتعفن بدنه وينتفخ انتفاخا عظيما ولو كان فى وسط الجمد والثلج
لئلا يقال ان الحرارة التى عفنته ونفخته استفادها من خارج وتحقيق ذلك ان
العفونة هى حركة الاجزاء النارية التى لم يستحكم امتزاجها بما امتزجت به من الاجزاء
الرطبة الى الانفصال فتحيل ما تلقاه من الهواء وتحركهما الى الطبيعة النارية فتزيد
بذلك وتستولى فتسخن بها الرطوبة وتغلى غليانا ينفصل به لطيفها عن كثيفها
فينحل الممتزج اما الى بسائطه الاولى فلا يبقى مزاج او يبقى منه بقية لا يستولى

الحارة

وبلغ ان يرى يحتمل ان كميه ذلك لاجل ان لا يدرك ضوء شديد ولا يبصر بالضوء الضعيف فالتفاوت راجع الى الشدة والضعف لا الى الاختلاف فى الماهية م آ

اى الممتزج مشار الى هو بسائطها الاولى فقط فلا يبقى مزاج اصلا او لم ينحل الى بسائطها الاولى ...

نفث

عليها العفونة اما لنقصان الرطوبة او لجودة الامتزاج فلا يجد اجزاؤه الى الانفصال
ان الحرارة الاسطقسية موجودة بعد الموت والحرارة الغريزية التي كانت تمنعها في
مدة الحيوة عن ان تستولي على رطوبات البدن فيعفنها مفقودة وليست هذه
الحرارة موجودة في الحيوان فقط بل موجودة في النبات ايضا لان بها لا تعفن العنبة
في شجرتها كما تعفن اذا قطعت منها بل الطبخ في النبات من فعل حرارة مثلها الا انها
لا تظهر في ملمسه ظهورها في الحيوان واعلم ان اطلاق لفظ الحرارة على تلك المعاني الاربعة
ليست بحسب اشتراك اللفظ على ما يتوهم بل هو لمفهوم واحد هو الكيفية الملموسة
المخصوصة والظاهر انها جنس تحته انواع اربعة والمفهوم من عبارة المصنف ان لفظ
الحرارة يطلق على الكيفية المحسوسة وعلى معان اخر غيرها ولا اعرف له وجها غير ان يق
ان الحرارة يطلق على الكيفية الملموسة وعلى الحرارة الغريزية التي لا تدرك باللمس وعلى الحار
الغريزي ايضا ومما ليسا من الكيفيات الملموسة لان الثاني جوهر والاول مما ليس يدرك
بحس اللمس وما قال من ان معناه ان الحرارة يطلق على معان اخر مخالفة للكيفية المحسوسة
من النار في الحقيقة مثل الكيفية المسماة بالحرارة الغريزية والكيفية الفايضة من الكواكب
والحادثة من الحركة ففي غاية التمحل اذ لا قرينة مخصصة للكيفية بالمحسوسة من النار والرطوبة
كيفية تقتضي سهولة التشكل لا ستلزم ان النار رطب وله وصفان احدهما سهولة التشكل
والثاني سهولة الالتصاق والانفصال فبعضهم عرفوا الرطوبة باعتبار الوصف الاول و
قالوا كيفية تقتضي سهولة التشكل بشكل الحاوي القريب فاورد عليه بانه تقتضي ان تكون
النار ارطب العناصر لكونها الطفها ولم يقل به احد واجيب بان سهولة التشكل في النار
التي يلينا بسبب مخالطة الهواء والنار الصرفة ليست كذلك واللطافة تطلق على
معان اربعة رقة القوام وقبول الانقسام الى اجزاء صغيرة جدا وسرعة التاثر عن الملاقي
والشفافية وكون النار الطف العناصر بالمعنى الرابع مسلم لكنه لا يقتضي قبولها للتشكل
فان السماويات شفافة وليست قابلة للتشكل واورد ايضا انه تقتضي ان تكون
الهواء رطبا بل ارطب من الماء ايضا وانه بطل لاتفاق الكل على ان الرطب اذا امتزج باليابس

كا

المخصوصة

اطلق الحرارة على الى الغريزي يخرج عن بعد كالالجن ٢ ك

تمحل سيني وضعف

افاده

افاده استمساكا عن التشتت والهواء بالامتزاج لا يفيد التراب استمساكا واجيب
بان الحكماء متفقون على رطوبة الهواء وما ذكر من الاتفاق انما هو من العوام لكن بقي لزوم
كون الهواء ارطب من الماء واقول يمكن الجواب عنه بان ذلك انما يلزم ان لو كانت
الرطوبة مفسرة بالسهولة المذكورة فانها في الهواء ازيد مما في الماء لكنها كما ترى ليست
مفسرة بها بل بالكيفية المقتضية لها وكون الكيفية المقتضية للسهولة المذكورة
في الهواء ازيد مما في الماء ع فان قيل زيادة الاثر دليل على زيادة المؤثر فان الكيفية المقتضية
للسهولة لو لم يكن في الهواء ازيد مما في الماء لم يكن السهولة في الهواء ازيد مما في الماء قلنا
زيادة الاثر كما تكون بحسب المقتضي تكون بحسب القابل ايضا وجرم الهواء لكونه
ارق قواما من جرم الماء اقبل للسهولة المذكورة والاخرون عرفوها باعتبار الوصف
الثاني قالوا كيفية تقتضي سهولة التصاق الجسم بغيره وسهولة انفصاله عنه واورد
عليه بانه يلزم ان يكون ما هو اشد التصاقا ارطب فيكون العسل ارطب من الماء
وهو باطل قطعا واجيب بان العسل ادوم التصاقا واشد من الماء ولا انه اسهل التصاقا
منه ونحن لا نفسر الرطوبة بنفس الالتصاق حتى يلزم ان يكون ما هو اشد واقوى
في الالتصاق ارطب ولا بدوام الالتصاق حتى يكون الادوم اكثر رطوبة بل بسهولة
الالتصاق فاللازم منه ان يكون الاسهل التصاقا ارطب وليس العسل اسهل التصاقا
من الماء بل الامر بالعكس وايضا قد اعتبر في الرطوبة سهولة الانفصال وليس
العسل اسهل انفصالا من الماء قال الامام الرطوبة بذلك المعنى ان سلم انها وجودية
فالاشبه انها ليست محسوسة لان الهواء رطب لا محالة بذلك المعنى فلو
كانت الرطوبة محسوسة لكانت رطوبة الهواء المعتدل الساكن محسوسة فكان
الهواء دائما محسوسا وكان يجب ان لا يشك الجمهور في وجوده ولا يظنوا ان الفضاء
الذي بين السماء والارض خلاء صرف واذا فسرناها بالكيفية المقتضية لسهولة الالتصاق
فالاظهر انها وجودية محسوسة وان كان للبحث فيه مجال وقد مال ابن سينا في فصل
الاسطقسات من الشفاء الى انها غير محسوسة وفي كتاب النفس منها انها محسوسة ولعله اراد ان

اى لزوم كون الهواء ارطب من الماء ٢

الصاقا

اى بالمعنى الاول ٢

الرّطوبة بمعنى سهولة قبول الاشكال غير محسوسة وبمعنى الالتصاق محسوسة واعلم ان
الرّطوبة بالتفسير الثانى يقال لها البلّة ويقابلها الجفاف وهو عدم البلّة عمّا من شانه
ان يكون مبتلا وهى مخصوصة بالماء لا يوجد فى الهواء وما اشتهر من ان خلط الرطب
باليابس يفيد استمساكا انّما هو فى الرّطب بهذا المعنى وقد يطلق البلّة والرطوبة
ايضا بالاشتراك على جسم رطب كالماء بالمعنى الثانى جار على ظاهر جسم اخر ويسمى هذا
الجسم الاخر مبتلا فان نفذ فى اعماقه وافاده لينا لا يسمّى مبتلا بل منتقعا و
اليبوسة بالعكس يعنى انها كيفية تقتضى صعوبة التشكل بشكل الحاوى القريب و
ممّا يغاير تان للّين والصلابة فان اللّين كيفية تقتضى قبول الغمز الى الباطن ويكون
للشئ بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا ولا يتفرق بسهولة وانما
يكون قبوله للغمز بسبب الرّطوبة وتماسكه بسبب اليبوسة والصّلابة ما يقابله
فيكونان من الكيفيات الاستعدادية قال الامام قد ظن فى امرين انهما من الكيفيات
الملموسة وليسا كذلك الاوّل الخشونة والملاسة فان الخشونة عبارة عن اختلاف
الاجزاء فى ظاهر الجسم بان يكون بعضها ناتيا وبعضها غايرا والملاسة عبارة عن استوائها
فهما من باب الوضع والثانى اللين والصلابة وليسا من الملموسة ايضا لانّ
اللّين هو الذى يغمز وذلك انمّا يتم بامور ثلثة الاول الحركة الحاصلة فى سطحه الثانى
شكل التقعير المقارن لحدوث تلك الحركة الثالث كونه مستعدا لقبول ذينك
الامرين والاولان ليسا من اللّين لانهما محسوسان بالبصر واللّين ليس كذلك
واما الثالث فهو من باب القوّة واللّاقوّة والصلب فيه امور ثلثة الاول
عدم الانغمار وهو عدمى الثانى الشكل الباقى وهو من الكيفيات المختصة بالكميات
الثالث المقاومة المحسوسة وليست بصلابة لانّ الهواء الذى فى الزق المنفوخ
فيه مقاومة ولا صلابة فيه وكذا فى الرياح القوية مقاومة بلا صلابة الرابع الاستعداد
نحو الانفعال وذلك من باب القوّة واللاقوّة والثقل كيفية تقتضى حركة الجسم الى
حيث ينطبق مركزه على مركز العالم ان كان مطلقا والخفة بالعكس ويقال ان بالاضافى

باعتبارين

باعتبارين من الكيفيات الملموسة الثقل والخفة وكل منهما مطلق واضافى والثقل المطلق
كيفية تقتضى حركة الجسم الى حيث ينطبق مركز ثقله على مركز العالم والمراد بمركز
الثقل نقطة يتعادل ما على جوانبها فى الوزن والخفة المطلقة بالعكس اى كيفية
تقتضى حركة الجسم الى حيث ينطبق سطحه على سطح مقعر الفلك ويطفو فوق العناصر
والثقل الاضافى يقال باعتبارين احدهما كيفية تقتضى بها الجسم ان يتحرك فى اكثر
المسافة الممتدة بين المركز والمحيط حركة الى المركز لكنه لا يبلغ المركز وهذا مثل الماء
فانه يطفو على الارض ويرسب فى الهواء الثانى كيفية تقتضى بها الجسم ان يتحرك
بحيث اذا قيس الى الارض كانت سابقة الى المركز وكذا الخفة الاضافية يقال الارض و
باعتبارين احدهما كيفية تقتضى بها الجسم ان يتحرك فى اكثر المسافة الممتدة بين
المركز والمحيط حركة الى المحيط لكنه لا يبلغ المحيط وهذا مثل الهواء فانه يرسب فى النار
ويطفو على الماء الثانى كيفية تقتضى حركة الجسم بحيث اذا قيس الى النار كانت
النار سابقة الى المحيط قيل ما ذكره فى الثقل الاضافى بالاعتبار الاول يقتضى ان قايله سيد شريف
يكون مسافة مكانى النار والهواء اعظم من مسافة مكانى الماء والارض و قدس الله روحه
ذلك مما لم يبرهن عليه بل ما ذكر فى الخفة الاضافية بالاعتبار الاول يقتضى ان
يكون الامر بالعكس من ذلك اى يكون مسافة مكانى الماء والارض اعظم من مسافة
مكانى النار والهواء وانه متناقض وبيّن ذلك بانه ان فرض جزء من الماء مماسا
لفلك القمر ثم خلى وطبعه تحرك الى ان يتصل بمحدب كرة الماء فيكون قد قطع مسافة
مكانى النار والهواء وان فرض محدب كرة الماء مماسا لمقعر الفلك ثم خليت وطبعها
تحركت الى ان يماس محدبها مقعر الهواء فقد تحركت ايضا تلك المسافة فان كان
تلك المسافة اكثر من مسافة مكانى الماء والارض صحّ ما ذكر من ان الثقل المضاف
يتحرك فى اكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط والا فلا وان فرض جزء من الهواء
فى مركز العالم ثم خلى وطبعه تحرك الى ان يتصل بمقعر كرة الهواء فيكون قد قطع مسافة
مكانى الارض والماء وان فرض كرة الهواء بحيث يكون مركزها مركز العالم تحت كرتى الماء والارض

ثم خليت وطبعها تحركت الى ان يماس مقعرها محدب كرة الماء فقد تحركت ايضا تلك
المسافة فان كانت تلك المسافة اكثر من مسافة مكانى النار والهواء صح ماذكر
من ان الخفيف المضاف يتحرك فى اكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط والا لم يصح
وقيل فى الجواب انا نفرض كرة الماء بحيث يماس مقعرها مقعر الفلك فانها تتحرك
بطبعها الى ان يماس مقعرها محدب الارض فقد تحركت فى مسافة امكنة النار و
الهواء والماء واذا فرضناها بحيث يكون مركز العالم على محدبها فانها تتحرك بطبعها
الى ان يماس محدبها مقعر الهواء فقد تحركت فى مسافة مكانى الارض والماء وظ
ان مسافة الاولى اكثر من الثانية واذا فرض كرة الهواء بحيث يكون مقعرها المقعر
الفلك او بحيث يكون مركز العالم على محدبها كان حالها على عكس كرة الماء فيكون
الماء ثقيلا بالقياس الى الهواء والهواء خفيفا بالقياس اليه وانما اعتبرنا ثقل الماء بالنسبة
الى الهواء فقط وخفة الهواء بالنسبة الى الماء فقط لانهما مشتركان فى اشتمال
كل واحد منهما على حصة من الثقل وحصة من الخفة الا ان حصة الثقل فى الماء غالبة
على حصة الخفة فيه والحال فى الهواء على عكس الماء فصار احدهما بالقياس الى الاخر
ثقيلا والاخر بالقياس الى الاول خفيفا اقول مدار هذا الجواب على ان ثخن ثلثة عناصر
اعظم من ثخن عنصرين بل ثخن عنصرين اعظم من ثخن عنصر واحد لان ثخن الماء مشترك
بين طرفى النسبة فى الصورة الاولى اعنى الصورة المفروضة للثقل المضاف كما
ان ثخن الهواء مشترك بينهما فى الصورة الثانية اعنى الصورة المفروضة للخفة المضافة
وذلك مما لم يبرهن عليه بل قد يسبق الى الوهم ان اثخان العناصر الاربعة متساوية
واعنى بالثخن ما بين سطحى المحدب والمقعر فى المجوف وما بين المحيط والمركز فى المصمت
ولو سلمنا ذلك منه لم يحتج فى الجواب الى هذا التطويل بل كان يكفى ان نقول نفرض
مقعر كرة الماء بحيث يماس مقعر الفلك ثم نفرض انها خليت وطبعها فانها
تتحرك الى ان يماس مقعرها محدب كرة الارض فيتحرك بقدر ثخن النار والهواء و
الماء ويبقى من المسافة الممتدة بين المركز والمحيط وان نقول نفرض كرة الهواء

مماسا

معتدا بنصف قطر الارض فقد تحركت فى اكثر مسافة ممتدة بين المركز والمحيط

بحيث

بحيث يكون مركز العالم على محدبها ثم نفرضها قد خليت وطباعها فانها تتحرك
الى ان يماس محدبها مقعر كرة النار فتتحرك بقدر ثخن كرة الهواء وثخن كرة الماء
ونصف قطر الارض ويبقى من المسافة الممتدة بين المركز والمحيط مقدار ثخن كرة
النار فقد تحركت فى اكثر المسافة المذكورة وبهذا القدر يندفع التناقض ونظم
الحركة فى اكثر المسافة التى بين المركز والمحيط ولا نحتاج الى ما ارتكبه من ان فى
كل من عنصرى الماء والهواء مع بساطتهما حصة من الخفة وحصة من الثقل مع
وضوح بطلانه فان الطبيعة البسيطة لا يمكن ان تقتضى امرين متضادين وكذا
الى ما ارتكبه من ان حركة كل من هذين البسيطين حركة طبيعية تارة من المركز الى
المحيط واخرى من المحيط الى المركز مع انه بط فان العنصر الثقيل المضاف اذا وجد المركز
لا يتحرك عنه بالطبع والا لزم ان يكون المط بالطبع مهروبا عنه بالطبع وانه مح غاية الامر
ان الثقيل المطلق اذا صادفه يغلب عليه ويأخذ المركز منه فيلزم حركة الثقيل من
المركز لكن لا بالطبع بل بالقسر وكذا الخفيف المضاف اذا وجد المحيط لا يتحرك عنه
بالطبع والا لزم المحذور المذكور بل يسكن فيه ما لم يصادفه الخفيف المطلق فاذا صادفه
اخرجه عن مكانه والحاصل ان الثقيل مطلقا يطلب المركز والخفيف مطلقا يطلب
المحيط لكن ذلك الطلب فى المطلق من كل منهما اقوى واكمل مما هو فى المضاف
من كل منهما بحيث يغلب المطلق على المضاف ويأخذ المركز والمحيط منه ويحصل
الجواب عما اورد على ما ذكر فى الثقيل الاضافى بالاعتبار الثانى من ان الارض والهواء اذا
فرضا عند محدب النار وخليا وطبعهما تحركا نحو المركز فكانت الارض سابقة قطعا
فيلزم ان يكون الهواء ثقيلا مضافا وليس كذلك وكذا عما اورد على ما ذكر فى الخفة
الاضافية بالاعتبار الثانى من ان النار والماء اذا فرضا عند المركز وتحركا بالطبع نحو المحيط
كانت النار سابقة فيلزم ان يكون الماء خفيفا مضافا وليس كذلك فان قيل على
ماذكرت لا يصح فى تعريف الثقيل الاضافى قولهم لكنه لا يبلغ المركز وكذا لا يصح فى
تفسير الخفة الاضافية قولهم لكنه لا يبلغ المحيط لان الثقيل الاضافى قد يبلغ المركز و

بالاعتبار

ثم خليت وطبعها تحركت الى ان يماس مقعرها محدب كرة الماء فقد تحركت ايضا تلك
المسافة فان كانت تلك المسافة اكثر من مسافة مكانى النار والهواء صح ما ذكر
من ان الخفيف المضاف يتحرك فى اكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط والا لم يصح
وقيل فى الجواب انا نفرض كرة الماء بحيث يماس مقعرها مقعر الفلك فانها تحرك
بطبعها الى ان يماس مقعرها محدب الارض فقد تحركت فى مسافة امكنة النار و
الهواء والماء واذا فرضناها بحيث يكون مركز العالم على محدبها فانها تحرك بطبعها
الى ان يماس محدبها مقعر الهواء فقد تحركت فى مسافة مكانى الارض والماء وظ
ان مسافة الاولى اكثر من الثانية واذا فرض كرة الهواء بحيث يكون مقعرها المقعر مماسا
الفلك وبحيث يكون مركز العالم على محدبها كان حالها على عكس كرة الماء فيكون
الماء ثقيلا بالقياس الى الهواء والهواء خفيفا بالقياس اليه وانما اعتبرنا ثقل الماء بالنسبة
الى الهواء فقط وخفة الهواء بالنسبة الى الماء فقط لانهما مشتركان فى اشتمال
كل واحد منهما على حصة من الثقل وحصة من الخفة الا ان حصة الثقل فى الماء غالبة
على حصة الخفة فيه والحال فى الهواء على عكس الماء فصار احدهما بالقياس الى الاخر
ثقيلا والاخر بالقياس الى الاول خفيفا اقول مدار هذا الجواب على ان ثخن ثلثة عناصر
اعظم من ثخن عنصرين بل ثخن عنصرين اعظم من ثخن عنصر واحد لان ثخن الماء مشترك
بين طرفى النسبة فى الصورة الاولى اعنى الصورة المفروضة للثقل المضاف كما
ان ثخن الهواء مشترك بينهما فى الصورة الثانية اعنى الصورة المفروضة للخفة المضافة
وذلك مما لم يبرهن عليه بل قد يسبق الى الوهم ان اثخان العناصر الاربعة متساوية
واعنى بالثخن ما بين سطحى المحدب والمقعر فى الجوف وما بين المحيط والمركز فى المصمت
ولو سلمنا ذلك منه لم يحتج فى الجواب الى هذا التطويل بل كان يكفى ان نقول نفرض
مقعر كرة الماء بحيث يماس مقعر الفلك ثم نفرض انها خليت وطبعها فانها
تتحرك الى ان يماس مقعرها محدب كرة الارض فيتحرك بقدر ثخن النار والهواء و
الماء ويبقى من المسافة الممتدة بين المركز والمحيط وان نقول نفرض كرة الهواء

مقدار نصف قطر الارض ثم فقد تحركت فى اكثر مسافة ممتدة بين المركز والمحيط

بحيث

بحيث يكون مركز العالم على محدبها ثم نفرضها قد خليت وطباعها فانها تتحرك
الى ان يماس محدبها مقعر كرة النار فيتحرك بقدر ثخن كرة الهواء وثخن كرة الماء
ونصف قطر الارض ويبقى من المسافة الممتدة بين المركز والمحيط مقدار ثخن كرة
النار فقد تحركت فى اكثر المسافة المذكورة وبهذا القدر يندفع التناقض وتظهر
الحركة فى اكثر المسافة التى بين المركز والمحيط ولا نحتاج الى ما ارتكبه من ان فى
كل من عنصرى الماء والهواء مع بساطتهما حصة من الخفة وحصة من الثقل مع
وضوح بطلانه فان الطبيعة البسيطة لا يمكن ان تقتضى امرين متضادين وكذا
الى ما ارتكبه من ان حركة كل من هذين البسيطين حركة طبيعية تارة من المركز الى
المحيط واخرى من المحيط الى المركز مع انه باطل فان العنصر الثقيل المضاف
لا يتحرك عنه بالطبع والا لزم ان يكون المطلوب بالطبع مهروبا عنه بالطبع
ان الثقيل المطلق اذا صادفه يغلب عليه ويأخذ المركز منه فيلزم
المركز لكن لا بالطبع بل بالقسر وكذا الخفيف المضاف اذا وجد المحيط
بالطبع والا لزم المحذور المذكور بل يسكن فيه ما لم يصادفه الخفيف ا
اخرجه عن مكانه والحاصل ان الثقيل مطلقا يطلب المركز والخفيف
المحيط لكن ذلك الطلب فى المطلق من كل منهما اقوى واكمل مما هو فى المضاف
من كل منهما بحيث يغلب المطلق على المضاف ويأخذ المركز والمحيط منه ويحصل
الجواب عما اورد على ما ذكر فى الثقيل الاضافى فى الثانى من ان الارض والهواء اذا
فرضنا عند محدب النار وخليا وطبعهما تحركا نحو المركز فكانت الارض سابقة قطعا
فيلزم ان يكون الهواء ثقيلا مضافا وليس كذلك وكذا عما اورد على ما ذكر فى الخفة
الاضافية بالاعتبار الثانى من ان النار والماء اذا فرضنا عند المركز وتحركا بالطبع نحو المحيط
كانت النار سابقة فيلزم ان يكون الماء خفيفا مضافا وليس كذلك فان قيل على
ما ذكرت لا يصح فى تعريف الثقيل الاضافى قولهم لكنه لا يبلغ المركز وكذا لا يصح فى
تفسير الخفة الاضافية قولهم لكنه لا يبلغ المحيط لان الثقيل الاضافى قد يبلغ المركز و

بالاعتبار

بسم الله الرحمن الرحيم ان
والارض فى ستة ايام
النهار يطلبه حثيثا و ا

ثم خليت وطبعها تحركت الى ان يماس مقعرها محدب كرة الماء فقد تحركت ايضا تلك
المسافة فان كانت تلك المسافة اكثر من مسافة مكانى النار والهواء صح ما ذكر
من ان الخفيف المضاف يتحرك فى اكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط والا لم يصح
وقيل فى الجواب انا نفرض كرة الماء بحيث يماس مقعرها مقعر الفلك فانها تحرك
بطبعها الى ان يماس مقعرها محدب الارض فقد تحركت فى مسافة امكنة النار و
الهواء والماء واذا فرضناها بحيث يكون مركز العالم على محدبها فانها تحرك بطبعها
الى ان يماس محدبها مقعر الهواء فقد تحركت فى مسافة مكانى الارض والماء وظ
ان مسافة الاولى اكثر من الثانية واذا فرض كرة الهواء بحيث يكون مقعرها المقعر *عماس*
الفلك وبحيث يكون مركز العالم على محدبها كان حالها على عكس كرة الماء فيكون
الماء ثقيلا بالقياس الى الهواء والهواء خفيفا بالقياس اليه وانما اعتبرنا ثقل الماء بالنسبة
الى الهواء فقط وخفة الهواء بالنسبة الى الماء فقط لانهما متشاركان فى اشتمال
كل واحد منهما على حصة من الثقل وحصة من الخفة الا ان حصة الثقل فى الماء غالبة
على حصة الخفة فيه والحال فى الهواء على عكس الماء فصار احدهما بالقياس الى الاخر
ثقيلا والاخر بالقياس الى الاول خفيفا اقول مدار هذا الجواب على ان ثخن ثلثة عناصر
اعظم من ثخن عنصرين بل ثخن عنصرين اعظم من ثخن عنصر واحد لان ثخن الماء مشترك
بين طرفى النسبة فى الصورة الاولى اعنى الصورة المفروضة للثقل المضاف كما
ان ثخن الهواء مشترك بينهما فى الصورة الثانية اعنى الصورة المفروضة للخفة المضافة
وذلك مما لم يبرهن عليه بل قد يسبق الى الوهم ان اثخان العناصر الاربعة متساوية
واعنى بالثخن ما بين سطحى المحدب والمقعر فى المجوف وما بين المحيط والمركز فى المصمت
ولو سلمنا ذلك منه لم يحتج فى الجواب الى هذا التطويل بل كان يكفى ان يقول نفرض
مقعر كرة الماء بحيث يماس مقعر الفلك ثم نفرض انها خليت وطبعها فانها
تحرك الى ان يماس مقعرها محدب كرة الارض فيتحرك بقدر ثخن النار والهواء و
الماء ويبقى من المسافة الممتدة بين المركز والمحيط وان يقول نفرض كرة الهواء

مقدار نصف قطر الارض فقد تحركت فى اكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط

بحيث

بحيث يكون مركز العالم على محدبها ثم نفرضها قد خليت وطباعها فانها تتحرك
الى ان يماس محدبها مقعر كرة النار فيتحرك بقدر ثخن كرة الهواء وثخن كرة الماء
ونصف قطر الارض ويبقى من المسافة الممتدة بين المركز والمحيط مقدار ثخن كرة
النار فقد تحركت فى اكثر المسافة المذكورة وبهذا القدر يندفع التناقض ونظم
الحركة فى اكثر المسافة التى بين المركز والمحيط ولا نحتاج الى ما ارتكبه من ان فى
كل من عنصرى الماء والهواء مع بساطتهما حصة من الخفة وحصة من الثقل مع
وضوح بطلانه فان الطبيعة البسيطة لا يمكن ان تقتضى امرين متضادين وكذا
الى ما ارتكبه من ان حركة كل من هذين البسيطين حركة طبيعية تارة
المحيط واخرى من المحيط الى المركز مع انه بط فان العنصر الثقيل المضاو
لا يتحرك عنه بالطبع والا لزم ان يكون الط بالطبع مهروبا عنه بالطبع
ان الثقيل المطلق اذا صادفه يغلب عليه ويأخذ المركز منه فيلزم
المركز لكن لا بالطبع بل بالقسر وكذا الخفيف المضاف اذا وجد المحيط
بالطبع والا لزم المحذور المذكور بل يسكن فيه ما لم يصادفه الخفيف المطلق
ازعجه عن مكانه والحاصل ان الثقيل مطلقا يطلب المركز والخفيف مطلقا يطلب
المحيط لكن ذلك الطلب فى المطلق من كل منهما اقوى واكمل مما هو فى المضاف
من كل منهما بحيث يغلب المطلق على المضاف ويأخذ المركز والمحيط منه ويحصل
الجواب عما اورد على ما ذكر فى الثقيل الاضافى *بالاعتبار* الثانى من ان الارض والهواء اذا
فرضنا عند محدب النار وخليا وطبعهما تحركا نحو المركز فكانت الارض سابقة قطعا
فيلزم ان يكون الهواء ثقيلا مضافا وليس كذلك وكذا عما اورد على ما ذكر فى الخفة
الاضافية بالاعتبار الثانى من ان النار والماء اذا فرضنا عند المركز وتحركا بالطبع نحو المحيط
كانت النار سابقة فيلزم ان يكون الماء خفيفا مضافا وليس كذلك فان قيل على
ما ذكرت لا يصح فى تعريف الثقيل الاضافى قولهم لكنه لا يبلغ المركز وكذا لا يصح فى
تفسير الخفة الاضافية قولهم لكنه لا يبلغ المحيط لان الثقيل الاضافى قد يبلغ المركز و

الخفيف المضاف قد يبلغ المحيط لان المركز والمحيط على ما ذكرت مكانهما الطبيعي و
مقصدهما الاصلي كانهما كذلك بالنسبة الى الثقيل المطلق والخفيف المطلق قلنا
عدم بلوغ المركز والمحيط باعتبار ان المركز والمحيط فرضا مشغولين بالثقيل والخفيف
المطلقين وتوضيح ذلك ان العناصر الاربعة على الترتيب المشهور في امكنتها الطبيعية
فاذا فرضنا ان الثقيل المضاف منها اعني الماء قد خرج عن مكانه الطبيعي وزايله
فغاية الخروج وكمال المزايلة انما يتصور بعد رتخن ثلثة عناصر اعني النار والهواء
والماء وذلك بان نفرض مقعر الماء الذي كان مماسا لمحدب الارض مماسا
لمقعر الفلك فاذا فرض انه بعد ذلك خلى وطبعه لزم ان يتحرك بالطبع من المحيط
الى المركز حركة لا يبلغ المركز ولكن يقطع اكثر المسافة التي بينهما حتى يصل الى مكانه الطبيعي
الذي كان فيه وكذا الخفيف المضاف اذا فرض انه قد خرج عن مكانه الطبيعي غاية
الخروج وبعد عن المحيط كمال البعد ولا يتصور ذلك الا بان يفرض مركز العالم على
محدبه فاذا خلى وطبعه لزم ان يتحرك الى ان يماس محدبه مقعر كرة النار فلزم ان
يتحرك من المركز الى المحيط حركة لا يبلغ الى المحيط ولكن يقطع اكثر المسافة التي من المركز
والمحيط حتى يصل الى مكانه الطبيعي الذي كان فيه والميل طبيعي وقسري ونفساني
لما كان الثقل والخفة من اقسام الميل عقبهما بمباحث الميل مطلقا وهو الذي يسميه
المتكلمون اعتمادا وهو كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمانعه وهو ينقسم الى ذاتي وعرضي
لانه ان قام حقيقة بما وصف به فهو ذاتي وان لم يقم به حقيقة بل بما يجاوره فهو عرضي
على قياس الحركة الذاتية والعرضية والميل الذاتي ينقسم الى طبيعي وقسري ونفساني
لان حدوثه في محله الحقيقي ان كان من تاثير امر خارج عن ذلك المحل اي مباين
له في الوضع فهو قسري كما في السهم المرمي وان كان حدوثه فيه عن تاثير ما لا يباينه وضعا
فان كان مع قصد وشعور فنفساني والا فطبيعي سواء اقتضته القوة على وتيرة واحدة
ابدا كميل الحجر المسكن في الجو او اقتضته على وتائر مختلفة كميل النبات الى النمو والتزايد
فالمراد بالطبيعة ههنا ما يصدر عنه الحركة والسكون اولا وبالذات دون شعور وارادة

والمراد

قوله وتوضيح ذلك اي الظاهر عما ذكر في الجواب عن الاول
قوله ذلك اصل الجواب والعنف المضاف وبن بالاعتبار
الثقيل والخفيف المضاف يقطع اكثر المسافة
كما اشعر به قوله حتى يصل الى ان الاعتبار الاول ليس
هذا انما فقطع ... الى ان يصل
لا الى الثاني وان قطع
به من قوله قلنا عدم بلوغ
اي لا يخلو عن شي ... 2 سكي

يطلق الميل على معنيين المدافعة الفعلية و
الكيفية المقتضية لها كما ذكره و الثاني
الاول لا ينفك عن الحركة و
قد ينفك عنها بسبب الممانعة
والخفة والثقل من افراد الثاني وسبب للاول
ح م رحمه الله

والمراد بالنفساني ههنا الارادي ومنهم من يجعل النفساني اعم منه ومن احد قسمي الطبيعي
اعني ما لا يكون على وتيرة واحدة لاختصاصه بذوات الانفس فيما يختلف على
حسب اقتضاء النفس وبهذا الاعتبار يسمى ميل النبات نفسانيا وبعض
الطبيعي بما يصدر عنه الحركات على نهج واحد دون شعور وارادة وهو العلة القريبة
للحركة اي هو سبب يقتضي الحركة اقتضاء تترتب عليه وجود الحركة ان لم يكن هناك
مانع وباعتباره يصدر عن الثابت متغير يريد ان يبين ان الميل مما لا بد منه في
الحركة وذلك لان الحركة لها مراتب متفاوتة في الشدة والضعف ونسبة المحرك
الذي هو الطبيعة او القاسر الى تلك المراتب على السوية فيمتنع ان يصدر عن ذلك
المحرك شيء من تلك المراتب الا بتوسط امر ذي مراتب متفاوتة في الشدة والضعف
ايضا ليتعين بكل واحدة من هذه المراتب صدور مرتبة معينة من الحركة وذلك
الامر هو الميل وانما قيدنا المحرك بالطبيعة او القاسر لان المحرك بالارادة جاز ان يقتضي
مرتبة معينة من الحركة بحسب ارادته المرتبة على اعتقاد ملايمة تلك المرتبة من الحركة
اياه واعترض عليه بان الميل ايضا يقبل الشدة والضعف على مراتب متفاوتة و
نسبة الطبيعة او القاسر الى جميعها على السوية فلا يجوز ان يستند شيء من مراتبه
الى الطبيعة او القاسر بل لا بد هناك من امر اخر يتوسط بينهما فان قيل يجوز ان يستند
اصل الميل الى الطبيعة او القاسر ويستند اشتداده وضعفه الى امور مختلفة
اما غير خارجة كقوة الطبيعة مثلا وضعفها واما خارجة كرقة المعاوق المخروق
وغلظه اجيب بانه لم لا يستند اصل الحركة الى الطبيعة او القاسر وشدتها و
ضعفها الى تلك الامور المختلفة من غير حاجة الى الميل فقيل ليس المقصود مما ذكر
اثبات وجود الميل لانه بديهي محسوس ولا شك في ان له مدخلا في وجود الحركة
فان الحجر المسكن في الهواء يحس منه بمدافعة ويعلم منه بالضرورة انها تقتضي
نزول الحجر بل المقصود منه بيان الحكمة في توسط الميل بين الطبيعة والحركة او كان
الكلام في انه لا يصح لذلك واعلم ان وجوب الميل في الحركة الاينية ظ وكذا في

اي مما ذكر لا لبيان ... وتوسط الميل ١٢

قال ان علق الحركات الذاتية الطبائع والصور النوعية ... فلا ان سبب ...
الطبيعة
الظاهر اولى ليصح ما يصدر الخ والا فالميل الطبيعي لا يصدر عنه شيء بل بواسطة للصدور عن الطبيعة ١٢

ويكذا الكلام ... موسل الى ... لعدم الميل ... ضعف على انه لازم بل الى غير المساله ح م

الحركة الوضعية والكمية واما فى الحركة الكيفية فلاوان وجود الميل حالة السكون لانا فى كونه
الة مقتضية للحركة فان من احسّ بالميل حال السكون علم بالضرورة كونه مقتضيا
للحركة ومختلفه متضاد يعنى ان الميلين المختلفين متضادان لا يجوز ان يجتمعا فى
جسم واحد والمراد بالميلين المختلفين ميلان ذاتيان الى جهتين مختلفين فان الميلين اذا
كان احدهما ذاتيا والاخر عرضيا فلا امتناع فى اجتماعهما سواء كانا الى جهة واحدة او
الى جهتين كساكن السفينة يتحرك الى جهة حركة السفينة والى خلافها ايضا وكذلك لا
يمتنع اجتماع ميلين ذاتيين اذا كانا الى جهة واحدة كالحجر المرمى الى جهة السفل اما اذا
كانا الى جهتين مختلفين فلا يجوز ان يجتمعا لان الميل هو السبب القريب للحركة فلو اجتمع
ميلان مختلفان بان يكون احدهما الى جهة والاخرى الى خلافها لزم ان يكون الجسم
فى حالة واحدة متحركا الى جهتين مختلفين وهو بط بالضرورة اقول فيه بحث لان السبب
القريب قد تخلف عنه الاثر لفقد شرط او وجود مانع فيجوز ان يكون هناك ميلان مختلفان
يمنع كل منهما الاخر عن التحريك فلا يلزم حركة الجسم الى جهتين مختلفين فلو اجتمع الميلان
المختلفان فى جسم واحد لزم ان يكون الجسم الواحد فى حالة واحدة مقتضيا بالذات
للحركة الى جهتين مختلفين وانه بط بالضرورة لكونه متحركا اليهما معا اقول احد
الميلين الذاتيين يجوز ان يكون مستفادا من القاسر كما اشرنا اليه انفا فلا يلزم
اقتضاء الجسم بالذات لحركتين المختلفين ومنشأ الاشتباه اشتراك لفظ الذاتى
بين المعنى المذكور ههنا وبين ما يكون مقتضى الذات وايضا امتناع حركة الجسم الى
جهتين مختلفين ظ فى الحركة الاينية والوضعية دون الكمية واراد بالتضاد التضاد
المشهورى واذا كانا الى جهتين متقابلين كان بينهما تضاد حقيقى ولما كانت الجهات
الحقيقية اثنتين انحصر الميل الطبيعى فى قسمين احدهما الميل الهابط وهو الثقل والاخر الميل
الصاعد وهو الخفة واما القسرى والنفسانى فمختلفان بحسب اختلاف الحركات
القسرية والارادية هذا اقول ان الاعتمادين الطبيعيين اعنى الثقل والخفة متضادان
لا يتصور اجتماعهما فى شئ واحد باعتبار واحد ولا تضاد بين ما سواهما من الميول

لانهما

لانهما قد يجتمعان كما فى الحجر المرمى الى فوق فان فيه ميلا الى جهة الفوق وهو ظ وميلا الى جهة
السفل ايضا والا لم يختلف فى السرعة والبطوء الحجران المرميان الى جهة الفوق بقوة واحدة
فى مسافة واحدة لان هذا الاختلاف لا يكون باعتبار الفاعل فيهما لانه متحد فرضا
ولا باعتبار معاوق خارجى فى المسافة لاتحادها بالفرض ولا باعتبار معاوق داخلى
اذ المفروض ان لا ميل فيه الى جهة السفل واعترض عليه الامام الرازى بان الطبيعة
معاوقة للحركة القسرية ولا شك ان طبيعة الاكبر اقوى لانها قوة سارية فى الجسم
منقسمة بانقسامه فلذلك كانت حركته ابطأ واستدل بوجه اخر وهو
ان الحلقة التى يجذبها جاذبان متساويان فى القوة حتى وقعت فى الوسط
فقد فعل فيها كل واحد منهما فعلا مّا وقاوم ما يقتضيه جذب الاخر وليس ذلك العاوق
نفس المدافعة فانها غير موجودة فى تلك الحلقة فى هذه الحالة اصلا وليس
ايضا قوة الجاذب فانه ما لم يفعل فى المجذوب فعلا لم يصر مجرد قوته لفعل
الاخر فاذن قد فعل فيه كل منهما فعلا غير المدافعة ولا شك ان الذى فعله كل واحد منهما
بحيث لو خلى وطبعه عن المعارض لاقتضى انجذاب الحلقة الى جهة ومدافعتها الايامنها
عن الحركة فى تلك الجهة فثبت وجود شئ يقتضى الدفع الى جهة مخصوصة وليس ذلك
نفس الطبيعة لانها تحرك نحو العلو والسفل وما فعله الجاذبان ليس كذلك
انما هو الميل الى جهة جذب الجاذب ولولا ثبوته لتساوى ذو العايق وعادمه
يريد ان يبين ان الجسم القابل للحركة القسرية لا بد فيه من مبدأ ميل ما فى ذاته
سواء كان طبيعيا او نفسانيا تقرير البرهان انه لولا ثبوت الميل فى الجسم القابل
للحركة القسرية لتساوى حركة الجسم ذى العايق وحركة الجسم العديم العايق و
التالى ظاهر البطلان بيان الملازمة انا نفرض جسما متحركا بالقسر عديم المعاوق
اى نفرض انه لا ميل فيه لا طبيعيا ولا نفسانيا يقطع مسافة ما فى زمان ونفرض
جسما اخر فيه ميل ومعاوقة ما يقطعها وبين انه يقطعها فى زمان اطول وليكن
جسم ثالث فيه ميل اضعف من الميل المفروض اولا نسبته الى الميل المفروض

على اجتماع الميلين الذاتيين الى جهتين فى جسم واحد

محصل الوجه الاخر فى الكستدلال ان كلا من الجاذبين يفعلان فى الحلقة بحيث لولا مانعه اقتضاء الحركة واحدها الجذب الاخر لا اثرت فيها وما هذا الا الميل جرم

عايقة

اولانسبة زمان عديم الميل الى زمان ذى الميل المفروض ولا فيكون فى مثل زمان عديم المعاوق تحرك بالقسر مثل مسافته فيتساوى حركتا مقسورين ذى عايق وغير ذى عايق و قد ذكرنا فى بحث امتناع الخلاء ما يعلم منه تحقيق هذا المقام بما لا مزيد عليه من النقض والابرام فليراجع اليه من اراد الاطلاع عليه وعند اخرين نعنى عند المتكلمين المتاخرين هو جنس يتنوع بحسب تعدد الجهات فان لكل جسم جهات متعددة ويكون له بحسب كل جهة اعتماد و تماثل وتختلف باعتبارها يعنى ان الاعتمادات متماثلة اذا كانت الجهة متحدة ومختلفة اذا كانت متعددة ومنه الثقل يعنى عند طايفة منهم الثقل من جنس الاعتماد وهو الاعتماد بالنسبة الى جهة السفل واخرون منهم جعلوه مغايرا يعنى طايفة منهم اخرى منهم الثقل مغايرا لجنس الاعتماد وهو عبارة عن كثرة الاجزاء فكل ما زاد انضمام اجزائه كان اثقل ومنه لازم ومفارق قسموا الاعتماد الى اعتماد لازم وهو اعتماد الثقيل فى جهة السفل واعتماد الخفيف فى جهة العلو والى اعتماد مفارق وهو ما عدا الاعتمادين المذكورين مثل اعتماد الثقل فى جهة العلو واعتماد الخفيف فى جهة السفل ويفتقر الاعتماد الى محل لا غير لان الاعتماد عرض وكل عرض يفتقر الى المحل ولامتناع حلول عرض فى محلين كان الاعتماد مفتقرا الى محل لا غير وهو مقدور لنا يعنى ان الاعتماد يحدث بحسب دواعينا وينتفى بحسب صوارفنا فيكون صادرا عنا بحسب قدرتنا ويتولد عنه اشياء بعضها لذاته من غير شرط وبعضها بشرط وبعضها لا لذاته يعنى ان الاعتماد يتولد عنه اشياء وبعضها يتولد عنه لذاته يعنى بلا واسطة وبعضها يتولد عنه بواسطة وما يتولد عنه بلا واسطة قد يتولد عنه لذاته بلا توقف على شرط وقد يتولد بشرط فهذه ثلثة اقسام الاول ما يتولد عنه لذاته من غير شرط كالاكوان فانها متولدة من الاعتماد بلا واسطة ولا شرط والثانى ما يتولد عنه لذاته بشرط كالاصوات فانها يتولد عن الاعتماد بلا واسطة لكن بشرط المصاكة والثالث ما يتولد عنه لا لذاته لكن بواسطة كالالم فانه متولد عن الاعتماد لكن لا عن ذاته بل عن التفريق المتولد عنه ومنها اوائل المبصرات

وهى اللون والضوء من الكيفيات المحسوسة المبصرات مطلقا يعنى سواء كان اولا و بالذات او ثانيا وبالعرض ومنها اوائل المبصرات فان الامور التى تدرك بالبصر مطلقا هى الضوء واللون والاطراف والحجم والبعد والوضع والشكل والتفرق والاتصال والعدد والحركة والسكون والملاسة والخشونة والشفيف والكثافة والظل والظلمة والحسن والقبح والتشابه والاختلاف وههنا امور راجعة الى ما ذكر فالترتيب داخل تحت الوضع والنقوش كالكتابة وغيرها داخلة تحت الترتيب والشكل والاستقامة والانحناء والتحدب والتقعر متعلقة بالشكل والكثرة والقلة تابعان للعدد والضحك والبكاء داخلان تحت الشكل والحركة والبشر والطلاقة والعبوس والتقطيب داخلة تحت الشكل والسكون والبصر يدرك الرطوبة من السيلان واليبوسة من التماسك واما المدرك اولا وبالذات عند الجمهور فهو اللون والضوء وهذا اعنى المبصر بالذات عند الجمهور هو الذى عد فى الكيفيات المحسوسة دون غيره وقد تحققت فيما سبق معنى المبصر اولا وبالذات وان الالوان فى ذلك كالاضواء ومنهم من سهى فزعم ان المعقول من المبصر اولا وبالذات هو ان لا يتوقف ابصاره على ابصار غيره ويتوقف ابصار غيره على ابصاره وذلك هو الضوء لا غير لان اللون يتوقف ابصاره على وجود الضوء وابصاره فلا يكون مبصرا اولا ولكل منهما طرفان اى لكل من اللون والضوء طرفان اما طرفا اللون فالبياض والسواد كما سنذكره واما طرفا الضوء فهما الضوء الاضعف والضوء الاقوى وللاول حقيقة اى للون حقيقة تنبيه على بطلان قول من زعم انه لا حقيقة لشئ من الالوان اصلا والبياض انما تخيل من مخالطة الهواء المضئ للاجسام الشفافة المتصغرة جدا كما فى الثلج وزبد الماء فانهما مركبان من اجزاء مائية متصغرة جدا وليس بينها تفاعل يؤدى الى مزاج يترتب عليه لون بل تداخل تلك الاجزاء هواء واشعة فائضة من الاجرام العلوية وينعكس تلك الاشعة من سطوح بعضها الى بعض ويتراكم الاشعة بعضها على بعض

وبالذات صح

اى كل من البياض والسواد الذى لا اكمل منه ١٢

والشعاع المنعكس يشبه البياض فان الشمس اذا اشرقت على حوض من الماء وانعكس
شعاعها الى جدار غير منير يرى ذلك الشعاع كانه لون بياض فاذا راى الحس الشعاع
المتراكم على تلك الاجزاء يغلط لعدم الفرق بين الشئ وشبهه فيحكم بانه بياض فالمحسوس
فيهما موجود فى الخارج الا انه ليس ببياض فيكون البياض فيهما متخيلا لا
محققا وكذا الحال فى الزجاج المدقوق ناعما بل هذا اولى من الثلج وزبد الماء لعدم
تحقق البياض فيه لجواز ان يحصل بين الاجزاء المائية والهوائية فى الثلج وزبد الماء
تفاعل ومزاج مصحح لوجود اللون ولا يتم ذلك فى الزجاج المدقوق لان اجزاءه
يابسة صلبة لا يلتصق بعضها ببعض فلا يجرى بينها فعل وانفعال وابعد من
ذلك موضع الشق من الزجاج الثخين فانه يرى ذلك الموضع ابيض بسبب
انعكاس الاشعة مع كونه ابعد من حدوث المزاج فيه اذ لا يتصور فيه تصغر الاجزاء
ولا تماسها والمزاج لا يمكن حصوله بدونهما والسواد يتخيل بضد ذلك اعنى بسبب
عدم غور الهواء والضوء فى عمق الجسم وباقى الالوان تتخيل بحسب اختلاف التشفيف
وتفاوت مخالطة الهواء ومنهم من قال الماء يوجب السواد اى يوجب تخيله
لا يخرج الهواء بمعنى ان الماء اذا وصل الى الجسم ونفذ فى اعماقه اخرج منها الهواء
وليس اشفافه كاشفاف الهواء حتى ينفذ الضوء فى السطوح فتبقى السطوح مظلمة
فيتخيل ان هناك سوادا وايضا الثياب اذا ابتلت مالت الى السواد فدل
ذلك على ان الماء يوجب تخيل السواد ومنهم من نفى البياض واثبت السواد
تمسكا بان البياض ينسلخ والسواد لا ينسلخ وايضا البياض يقبل بحاله الالوان
كلها بخلاف السواد والقابل للشئ يجب ان يكون عاريا عنه ضرورة تنافى القبول
والفعل واعترض عليه بان سواد الشباب ينسلخ بالشيب وبانه يجوز ان
يكون التحقيقى مفارقا والتخيلى لازما لزوال سبب الاول ولزوم السبب الثانى
وبانه انما يقبل بحال البياض ما سوى البياض الذى فيه فلا يلزم عراؤه عنه و
ان اريد بالقبول الامكان الجامع للفعل فالكبرى ممنوعة والمحققون على انها كيفيات

فيهما اى فى الثلج وزبد الماء ١٢

وبهذا ظهر قول من قال لا حقيقة لشئ من الموجودات الا الواجب لانها تنسلخ وهو لا ينسلخ حرس

محققة وقد تكون متخيلة ايضا وكونها متخيلة فى الصور المذكورة بالاسباب المذكورة
لا ينافى تحققها باسباب اخر قال الشيخ لا شك فى ان اختلاط الهواء بالمشف سبب
لظهور البياض ولكنا ندعى ان البياض قد يحدث من غير هذا الوجه كما فى البيض
المسلوق فانه يصير ابيض مع ان النار لم يحدث فيه تخلخلا وهوائية بل اخرجت
الهوائية عنه ولهذا صار اثقل وكما فى الدواء المسمى بلبن العذراء فانه يكون من
خل طبخ فيه المرداسنج حتى انحل فيه ثم يصفى حتى يبقى الخل فى غاية الاشفاف ثم
يطبخ المرداسنج فى ماء يطبخ فيه القلى ويبالغ فى تصفيته ثم يخلط الماءان فانه
ينعقد ذلك المخلوط فيبيض غاية الابيضاض كاللبن الرائب ثم يجف بعد الابيضاض
فليس ابيضاضه لان شفافا تفرق ودخل فيه الهواء والا لم يجف بعد الابيضاض
لكنه لا يجف الا بعده وكما فى الجص فانه يبيض بالطبخ بالنار ولا يبيض فى السحق
والتصويل مع ان تفرق الاجزاء ومداخلة الهواء فيه اظهر ومما استدل به فى
الشفاء على حصول البياض من غير اختلاط الهواء المضى بالمشف امران احدهما
اختلاف طرق الاتجاه من البياض الى السواد حيث يكون من البياض تارة الى الغبرة
ثم العودية ثم السواد وتارة الى الحمرة ثم القتمة ثم السواد وتارة الى الخضرة ثم النيلية ثم
السواد فانه يدل على اختلاف ما يتركب عنه الالوان فانه لم يكن الا سواد وبياض
ولا حقيقة للبياض الا مخالطة الضوء للاجزاء الشفافة لم يكن فى تركيب السواد
والبياض الا الاخذ فى طريق واحد ولم يقع الاختلاف فيه الا بالشدة والضعف
وثانيهما انعكاس الحمرة والخضرة ونحو ذلك من الالوان فانه لو كان اختلاف الالوان
لاختلاف اختلاف الشفاف بالمظلم والسواد لا ينعكس بحكم التجربة فوجب ان لا
ينعكس عن الاحمر والاخضر الا ما فيه من الاجزاء الشفافة فوجب ان لا ينعكس الا
البياض ودلالة هذين الوجهين على ان سبب اختلاف الالوان لا يجب ان
يكون هو التركيب من السواد والبياض اظهر من دلالتهما على ان سبب البياض
لا يجب ان يكون هو مخالطة الهواء للاجزاء الشفافة مع ان فى الملازمتين نظر لجواز

ان يقع تركيب السواد والبياض متخيلا كان او متحققا على انحاء مختلفة وان ينعكس السواد
عند الاختلاط والامتزاج وان لم ينعكس عند الانفراد وطرفاه السواد والبياض
المتضادان منتهى طرفى الالوان السواد والبياض وهما متضادان تضادا حقيقيا
لانهما متواردان على موضوع واحد مع امتناع اجتماعهما وتحقق غاية الخلاف
بينهما وما يتوهم من ان السواد والبياض يجوز اجتماعهما ويحصل من اجتماعهما حد
الغبرة فغلط لانه لو اجتمع السواد والبياض فعند اجتماعهما لا يخ اما ان يبقى كل واحد
منهما او واحد منهما على صرافته او لا يبقى واحد منهما على صرافته والاقسام باطلة باسرها
اما الاول فلانه لو بقى كل واحد منهما على صرافته لزم ان يرى الجسم فى غاية السواد وغاية
البياض اذ المراد بالبقاء على الصرافة ان تكون حالة عند الحس فى زمان الاجتماع
كحالة عنده فى زمان الانفراد واما الثانى فلانه يلزم ان يرى الجسم فى غاية البياض
ان كان الباقى على صرافته هو السواد وايضا يلزم عدم اجتماعهما ح لان الذى لم
يبق على صرافته منتف فلم يجتمع مع الاخر واما الثالث فلانه يلزم ح ان لا يكون شئ
منهما موجودا البتة بل الموجود لون اخر متوسط بينهما واعترض عليه بانه لا يلزم من عدم
بقاء شئ بينهما على صرافته التى كانت ثابتة له عند الحس حالة الانفراد انتفاؤه فى
نفسه بل جاز ان يكونا موجودين معا ويتركب منهما لون اخر متوسط بينهما ويكون
المدرك بالحس ذلك اللون المركب دون كل واحد منهما او واحد منهما ويتوقف
اللون على الثانى اى الضوء فى الادراك لا فى الوجود يعنى ان الضوء شرط رؤية
اللون لا شرط وجوده كما زعم الشيخ وابن الهيثم وغيره من الحكماء وقالوا انما يحدث
اللون فى الجسم عند حصول الضوء فيه وهو غير موجود فى الظلمة لعدم شرط وجوده
لكن الجسم فى الظلمة مستعد لان يحصل فيه عند تحقق الضوء اللون المعين
واستدل الشيخ بانا لا نرى اللون فى الظلمة فذلك اما لعدمه فى نفسه
او لوجود العائق عن رؤيته وهو الظلمة اذ لا عائق هناك سواه والثانى باطل
لان الظلمة غير مانعة عن الابصار فان الجالس فى غار مظلم يرى جماعة فى خارج الغار

هو البياض او فى غاية السواد ان كان الباقى على صرافته ح

اذا وقدوا

اذا اوقدوا نارا اورد بان عدم الرؤية لانتفاء شرطها وهو الضوء المحيط بالمرئى وقال
ابن الهيثم اذا فرضنا جسما ملونا بلون مخصوص كالبياض مثلا ووقع عليه ضوء
ضعيف يرى فيه بياض ضعيف ثم اذا وقع عليه ضوء قوى يرى فيه بياض شديد
واذا وقع عليه ضوء اقوى يرى فيه بياض اشد وهذه البياضات المتفاوتة فى الشدة و
الضعف متخالفة فى الماهية يوجد كل منها مع مرتبة من مراتب الضوء مناسبة
لذلك اللون فى القوة والضعف ولا يوجد مع غيرها من تلك المراتب فيحدس
من ذلك ان كل مرتبة من مراتب الضوء شرط لوجود اللون المحسوس منها فاذا
فقدت مراتب الضوء باسرها فقدت الالوان كلها وانما يحدس من ذلك قلنا
ولم نقل نعلم من ذلك لاحتمال ان يقال ان انتفاء اللون المحسوس مع مرتبة
من الضوء عند انتفائها ليس لانتفائها بل لامر اخر مجهول لنا وايضا لجواز ان
يكون للون طبقة غير مشروطة بشئ من مراتب الضوء فيوجد تلك الطبقة
فى الظلمة فيوجد اللون فى ضمنها الا ان الحدس يحكم بما ذكرنا واعترض عليه
بان التفاوت فى المثال المذكور ليس الا فى انجلاء اللون الواحد بالشخص عند
الحس بحسب مراتب الضوء فان اللون لما كان انكشافه وظهوره عند
الحس بواسطة الضوء فاذا كان ضعيفا كان انكشافه وظهوره ضعيفا و
اذا قوى الضوء قوى الانكشاف والظهور فيتوهم من تبدل الانكشافات
تبدل المنكشفات وايضا ان الواصل الى الحس المشترك تارة هو اللون
مع ضوء ضعيف واخرى ذلك اللون مع ضوء شديد ولما كان المجموع الواصل
اليه فى الثانى بسبب شدة الضوء وقوته اوضح وابين من المجموع الواصل
اليه فى الاول توهم ان اللون فى الثانى اشد منه فى الاول لكن اذا تامل
فى ذلك تاملا شافيا تميز اللون عن الضوء فيهما وعلم ان اللون فيهما واحد
والمختلف هو الضوء واستدل الامام على ان الضوء ليس شرطا لوجود اللون
بان قبول الجسم للضوء مشروط بوجود اللون بجوهره فلو كان وجود اللون مشروطا

بوجود الضوء لزم الدور وهو ضعيف لانه ان اراد بالمشروطية التوقف معناه و
ان اراد المعية او الاعم فهو غير محال على انه قد صرح بوجود الضوء بدون اللون كما
في البلور اذا وقع عليه ضوء و مما اى الضوء واللون متغايران حسا اي المغايرة
بينهما مستفادة من الحس وذلك لان الجسم الابيض والاسود اذا وقع عليه
ضوء الشمس تشهد الحس بوجود شيئين على سطحه احدهما ظاهر بنفسه للحس
والاخر ظاهر بسبب الاول وزعم بعض الناس ان الضوء ليس امرا موجودا زائدا
على اللون بل هو عين ظهور اللون ففي المثال المذكور ليس على سطح الجسم الابيض او سواد
قد ظهر للحس و قالوا الظهور المطلق هو الضوء والخفاء المطلق هو الظلمة والمتوسط
بينهما هو الظل ويتفاوت مراتب الظل بحسب مراتب القرب والبعد من
الطرفين فاذا الف الحس مرتبة من مراتب الظهور ثم شاهد بعده ما هو اكثر ظهورا
توهم ان هناك بريقا ولمعانا وليس الامر كذلك بل ليس هناك كيفية زائدة
على اللون الذى ظهر ظهورا تاما واستدلوا عليه بان اللامع بالليل مثل اليراعة
يرى مضيئا في الظلمة ولا يرى ضوءه في ضوء السراج ثم السراج يرى مضيئا
ضوءا شديدا ولا يرى ضوءه في ضوء القمر ثم القمر يرى مضيئا ضوءا شديدا و
لا يرى ضوءه في ضوء الشمس وما هو الا لان الحس لما هو ضعيف في الظلمة
وكان للامع بالليل قدر من الظهور ظن ان ذلك الظهور كيفية زائدة على
لونه ثم اذا يقوى بنور السراج ونظر الى اللامع لم ير له لمعانا لزوال ضعف البصر
وكذلك الكلام في السراج والقمر فقد ظهر ان اضواء هذه الاشياء ليست
الا ظهور الوانها عند الحس كما ان زوالها ليس الا خفاء الوانها عنه فلا يكون
الضوء كيفية زائدة على اللون وظهوره و قال الامام لا ابعد ان يكون لما ذكروه
تاثير في اختلاف احوال الادراكات لكنا مع ذلك ندعى ان الضوء كيفية وجودية
زائدة لان البياض والسواد قد يتشاركان في الضوء ويتخالفان في ماهيتهما
وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف واعترض عليه بجواز اشتراك متخالفي

الفى
اى وجد
١٢

اليراعة[1]
ذباب يطير بالليل كانه نار
ويقال بالفارسية
شب تاب ١٢

الماهية

الماهية في ظهور ما عند الحس فالمعتمد اما شهادة الحس واما ان البلور والماء
اذا كان في الظلمة و وقع عليه ضوء يرى ضوءه وليس لهما لون فلا يكون الضوء
ظهور اللون قابلان للشدة والضعف المتباينان نوعا اى كل من الضوء واللون
قابل للشدة والضعف والقابل للشدة والضعف يكون الاشد منه نوعا
مباينا للاضعف منه وهو المراد من قوله المتباينان نوعا ويكون تقدير الكلام
قابلان للشدة والضعف فيكون من كل منهما الاشد والاضعف المتباينان
نوعا واستدلوا على ان الاشد نوع مباين للاضعف منه وهو المراد من قوله
بان السواد مثلا الشديد منه يخالف الضعيف فلا يخلو اما ان يكون الاختلاف
بينهما بالحقيقة او بالعوارض والثاني باطل والا لم يكن التفاوت في السوادية بل في
امر خارج عنه لكنا نعلم قطعا ان التفاوت في السوادية فتعين الاول فيكون الاشد
نوعا مخالفا للاضعف واعترض عليه بان السوادية خارجة عن ماهيتهما لما تقرر عندهم
من ان المقول بالتشكيك من عوارض ما يقال عليه من الافراد واستدلوا عليه بوجهين
الاول ان نسبة الماهية وذاتياتها الى الجزئيات على السواء فان جميع الجزئيات
متساوية في ان تحققها ذهنا وخارجا لا يتصور الا عند تحقق الماهية وذاتياتها
ويرتفع بارتفاع الماهية وذاتياتها وان الماهية وذاتياتها متقدم عليها ذهنا فلا يكون
الماهية وذاتياتها بالنسبة الى شىء منها اقدم او اولى او اشد وتقدم بعض الجزئيات
على بعض بالوجود لا يقتضى تقدمه عليه بالماهية فان نسبة الماهية الى الجزئي المتقدم
بالوجود كنسبتها الى الجزئي المتاخر بالوجود فلا يكون الماهية وذاتياتها مقولة على
الجزئيات بالتشكيك بل المقول به من العوارض واعترض عليه بان هذا الدليل
بعينه جار في الامر الخارجي لان جميع الجزئيات متساوية في ان تحققها ذهنا وخارجا
يتصور بدونه ولا يرتفع شىء منها بارتفاعه ولا يتقدم على الجزئيات ذهنا فلا يكون
الامر الخارجي بالنسبة الى شىء من الجزئيات اقدم او اولى او اشد فان منع استلزام
تساوى الجزئيات في هذه الاحوال لانتفاء التشكك في الامر الخارجي كان المنع

حاشية

مشتركا والجواب عنه هناك هو الجواب ههنا الثاني ان الامر الذي به تحقق التفاوت
حيث يوجد في الاشد دون الاضعف ان لم يكن داخلا في الماهية لم يتحقق التفاوت
فيها بل كانت في الكل على السواء وان كان داخلا فيها لم يتحقق اشتراك الاضعف فيها
لا سفا وبعض الاجزاء مثلا الخصوصية التي يوجد في نور الشمس دون القمران كان من
ذاتيات الضوء لم يكن ما في القمر ضوء والا لم يكن تفاوت النورين في نفس الماهية فان
قيل لو صح هذا الدليل لزم ان لا يكون العارض ايضا مقولا بالتشكيك قابلا للشدة
والضعف لان القدر الزائد اما داخل في مفهوم العارض وماهيته فلا اشتراك
للضعيف فيه واما غير داخل فلا تفاوت لان ما هو مفهوم العارض فيهما على السواء
مثلا الخصوصية التي لا يوجد في بياض الثلج دون العاج ان كانت ماخوذة في مفهوم
البياض لم يكن ما في العاج من معروضاته والا كان مفهوم البياض فيهما على السواء
اجيب بانه داخل في ماهية المعروض الاشد وان لم يكن داخلا في ماهية العارض ولا
في ماهية المعروض الاضعف ولا يلزم من عدم دخوله في مفهوم العارض تساويه في جميع
المعروضات اقول ولقائل ان يقول يتوجه مثله على الدليل المذكور على امتناع تفاوت
الماهية وذلك انه كما جاز التفاوت في العوارض باعتبار امر خارج عنه داخل في ماهية
بعض المعروضات فلم لا يجوز في الماهية باعتبار امر خارج عنها داخل في هوية بعض الافراد
مثلا يكون النور تمام ماهية الانوار وجنسا لها ويكون الخصوصية التي في نور الشمس امرا خارجا
عن حقيقة النور داخلا في هوية نور الشمس فعلى هذا القياس يتوجه المنع انا لا نم ان القدر
الزائد اذا كان خارجا من الماهية كانت الماهية في الكل على السواء وانما يلزم لو لم يكن
تلك الزيادة من جنس الماهية واذا تحققت فلا عبرة بكونه داخلا في ماهية المعروض حتى
لو فرضنا الخصوصية التي في نور الشمس من عوارضه كانت التفاوت بحاله وانما العبرة
بكونه من جنس العارض وزيادة منه فان الخصوصية التي في نور الشمس وبياض الثلج
وحرارة النار ليست الا زيادة نور وبياض وحرارة ولا يمتنع مثل ذلك في الماهية و
ذاتياتها والحاصل ان عدم دخول القدر الزائد الذي به التفاوت في المعنى المشترك

الذي

الذي فيه التفاوت ان كان مانعا من التفاوت لزم عدم تفاوت شيء من المفهومات
في افراده سواء كان عارضا لها او ذاتيا وهو معنى النقض وان لم يكن مانعا لم يتم الدليل
على امتناع تفاوت الماهية وذاتياتها ومن ههنا ذهب بعضهم الى نفي التشكيك مطلقا
متمسكا بالدليل المذكور وجوز بعضهم التشكيك والتفاوت في الماهية وذاتياتها نظرا الى
عدم دليل الامتناع بل ادعوا ان تفاوت الخط الاطول والاقصر تفاوت في الماهية الخطية
وانه في الاطول اكمل وازيد وفي الاقصر انقص لان الزيادة التي في الاطول من جنس
الخط وان لم يكن داخلا في ماهية الاشد وبين ما اذا كان داخلا في مجرد هويته لم يكن بد من
البيان مع ان الدليل المذكور لا يتم في اجزاء الماهية لجواز ان يكون ما به تفاوت الجنس
خارجا عنه داخلا في ماهية بعض انواعه وقد يستدل بان السواد الذي في محل على حد
من الشدة او الضعف يرى مثله في محل اخر فيكون كل منهما كليا له افراد شخصية مخالفا
للكلي الاخر وضعفه ظ لجواز ان يكون كل منهما صنفا موافقا للاخر في الماهية ولو كان
الثاني اي الضوء جسما لحصل ضد المحسوس زعم بعض الحكماء ان الضوء اجسام صغار
ينفصل من المضيء ويتصل بالمستضيء متمسكا بانه متحرك بالذات وكل متحرك بالذات
جسم اما الكبرى فظ وانما قيدنا بالذات لان الاعراض يتحرك بتبعية المحال واما الصغرى
فلان الضوء ينحدر من الشمس الى الارض ويتبع المضيء في الانتقال من مكان الى اخر كما
نشاهد في السراج المنقول من موضع الى موضع وينعكس عما يلقاه الى غيره وكل ذلك
حركة والجواب المنع بل كل ذلك حدوث للضوء في المقابل للمضيء ومقابلة الجسم الكثيف
للمضيء معد لحدوث الضوء فيه والحركة وهم وسبب التوهم اما في الاول فهو ان حدوث
الضوء في الجسم السافل لما كان بسبب مقابلته للجسم العالي تخيل انه انحدر من
العالي الى السافل وما قيل من انه لو كان منحدرا لرايناه في وسط المسافة فهو مدفوع
بان حركة الضوء من السرعة بحيث لا يتصور فيها ذلك واما في الثاني فهو ان حدوثه
في الجسم المقابل لما كان تابعا لوضعه من المضيء ومحاذاته اياه بحيث اذا زالت تلك المحاذاة
الى قابل اخر زال الضوء عن الاول وحدث في ذلك الاخر ظن انه يتبعه في الحركة وينتقل من

وان ادعى التفرقة بين ما اذا كان ذلك القدر الخارج عن المعنى المشترك داخلا في ماهية مجرد

بل المضيء

الجسم الاول الى الجسم الاخر واما فى الثالث فهو ان الضوء لما كان يحدث فى مقابلة المستضئ
بالغير كما يحدث فى مقابلة المضئ بالذات وكان المستضئ شرطا فى حدوث الضوء
فيما يقابله ظن ان ثمة انتقالا وحركة للضوء من المستضئ الى ما يقابله و النقض بالظل
فانه متحرك ومنتقل بانتقال صاحبه مع انه ليس بجسم بالاتفاق فان اجابوا
بانه لا حركة له بل يزول عن موضع ويحدث فى موضع اخر على حسب تجدد
المحاذيات كان ذلك جوابا لنا ويدل على بطلان هذا الرأى وجهان الاول انه لو
كان جسما ولا خفاء فى انه محسوس بالبصر لكان ساترا لجسم الذى يحيط به وكان
الاكثر ضوءا اشد استتارا والمحسوس المشاهد من حال المبصرات ضد ذلك
فان المرئى كلما كان اكثر استضاءة كان اشد انكشافا عند البصر والى هذا الوجه
اشار بقوله لحصل ضد المحسوس فان الاستتار ضد للانكشاف واعترض عليه
بان الحايل بين الرائى والمرئى انما يستر المرئى اذا كان كثيفا لعدم نفوذ شعاع البصر
فيه اما اذا كان شفافا فلا فان صفحة البلور او الزجاج يزيد ما خلفها ظهورا وانكشافا
ولذلك يستعين بها الطاعنون فى السن على قراءة الخطوط الدقيقة واجيب
عنه بانه لو كان جسما لم يكن كثرته موجبة لشدة الاحساس لما تحته لان الحس يشتغل
به فكلما كان اكثر كان الاشتغال به اكثر فيقل الاحساس بما وراءه الا ترى ان تلك
الصفحة اذا غلظت جدا اوجبت لما تحتها سترا وان الاستعانة بالرقيقة منها انما هى للعيون
الضعيفة لاحتياجها الى جمع الروح الباصرة على ما بين فى موضعه دون القوية بل هى حجاب
لها عن رؤية ما وراءها الثانى انه لو كان جسما متحركا لامتنع حركته الى جهات مختلفة
ضرورة انها ليست بالقسر والارادة بل بالطبع والحركة بالطبع انما تكون الى العلو
او السفل ومما يؤيد ما نحن فيه ان الشمس اذا طلعت من الافق استنار وجه الارض
فى اللحظة وحركة الضوء من السماء الرابعة الى وجه الارض فيها مما لا يعقل وايضا
ان الضوء اذا وقع فى البيت من الكوة ثم سد دفعة واحدة يصير البيت
مظلما ولا شك انه لم يخرج من البيت جسم والا فاما قبل السد ولا وجه له او بعد السد

وهو غير ممكن لان المفروض ان لا منفذ ههنا غيرها سددناه ولا انعدم اذ ما جسم
والا يلزم ان يكون حيلولة جسم بين جسمين معدمة لاحدهما فالمنعدم عرض ليس
الا وهو الضوء فثبت ان الضوء ليس بجسم بل هو عرض قائم بالمحل معد لحصول مثله
فى الجسم المقابل لمحله وهو اى الضوء قسمان ذاتى وهو قايم بالمضئ لذاته كما للشمس
ويسمى ضياء وقد يخص اسم الضوء به وعرضى وهو قايم بالمضئ بالغير كما للقمر ويسمى
نورا من قوله تعالى هو الذى جعل الشمس ضياء اى ذات ضياء والقمر نورا اى
ذا نور والعرضى قسمان ضوء اول وهو الحاصل من مقابلة المضئ لذاته كضوء جرم
القمر وضوء وجه الارض المقابل للشمس وضوء ثان وهو الحاصل من مقابلة المضئ
لغيره كضوء وجه الارض حالة الاسفار وعقيب الغروب والضوء الثانى ان كان
حاصلا من مقابلة الهواء المضئ يسمى ظلا والظلمة عدم ملكة فانها عدم الضوء
عما من شانه ان يكون مضيئا لا انها كيفية وجودية على ما ذهب اليه البعض
والا لكانت مانعة للجالس فى الغار من ابصار من هو فى هواء مضئ خارج الغار
كما انه مانع من ابصار من هو فى الغار وذلك للقطع بعدم الفرق فى الحايل
المانع من الابصار بين ان يكون محيطا بالرائى او المرئى او متوسطا بينهما وربما
يمنع ذلك بانه ليس بمانع بل احاطة الضوء بالمرئى شرط للرؤية وهو منتف فى
الغار او يقال العايق عن الرؤية هو الظلمة المحيطة بالمرئى لا الضوء المحيط بالرائى
ولا الضوء مطلقا وقولهم لا فرق فى الحايل بين ان يكون محيطا بالرائى او بالمرئى
مم فيما اذا كان ذات الشئ مانعا من الابصار لا فيما يكون مانعا بشرط وقد يستدل
بانا اذا قدرنا خلو الجسم عن النور من غير انضياف صفة اخرى اليه لم يكن حاله الا
هذه الظلمة التى نتخيلها امرا محسوسا فى الهواء وليس هناك امر محسوس الا
يرى انا اذا غمضنا العين كان حالنا كما اذا فتحناها فى الظلمة الشديدة ولا شك
انا لا نرى فى حال التغميض شيئا فى عيوننا بل لنا فى هذه الحالة ان لا نرى شيئا
فنتخيل انا نرى كيفية كالسواد وكذا الحال فى تخيلنا الظلمة امرا محسوسا وتمسك

اخذا
الاسفار
كرك وميش

لا الظلمة المحيطة بالرائى ولا
الظلمة مطلقا وليس ذلك بابعد
مما يقال شرط الرؤية هو الضوء
المحيط بالمرئى مح

القائلون بكونه وجودية بقوله تعالى جعل الظلمات والنور فان المجعول لا يكون الا موجودا
واجيب بالمنع فان الجاعل كما يجعل الوجود يجعل العدم الخاص كالعمى الخاص وانما المنافي
للمجعولية هو العدم الصرف ومنها المسموعات وهي الاصوات الحاصلة من التموج
المعلول للقرع والقلع بشرط المقاومة يعني من الكيفيات المحسوسة الاصوات و
هي كيفية تحدث في الهواء بسبب تموجه المعلول للقرع الذي هو امساس عنيف
او القلع الذي هو تفريق عنيف بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع كما
في قرع الماء وقلع الكرباس بخلاف القطن لعدم المقاومة والمراد بالتموج حالة شبيهة
بتموج الماء تحدث بصدم بعد صدم مع سكون بعد سكون وانما جعل التموج سببا
قريبا للصوت لانه متى حصل حصل واذا انتفى انتفى فانا نجد الصوت مستمرا باستمرار
تموج الهواء الخارج من الحلق والالات الصناعية وينقطع بانقطاعه وكذا الحال في
طنين الطشت فانه اذا سكن انقطع لانقطاع تموج الهواء قال الامام الدوران
لا يفيد الا الظن والمسألة مما يطلب فيه اليقين على ان الدوران ههنا ليس بتام
اما وجودا فلانه قد يوجد تموج الهواء باليد ولا صوت هناك واما عدما فلان ما
ذكرتم انما يدل على عدم الصوت في بعض صور ما عدم فيه التموج لا في جميعها فلا يفيد
ظنا ايضا واجيب بان استقراء بعض الجزئيات مع الحدس القوي من الاذهان
الثاقبة يفيد الجزم بكون الصوت معلولا لتموج الهواء على وجه مخصوص وكذا الحال
في كثير من المسائل العلمية يستعان فيها بالحدس الصائب فلا يقوم حجة على الغير
مع كونها معلومة يقينا وانما كان القرع والقلع سببين للتموج اذ بهما انفلت
الهواء من المسافة التي يسلكها الجسم القارع او القالع الى الجنبتين وينقاد لذلك
الهواء المنفلت ما يجاوره من الهواء فيقع هناك التموج المذكور وهكذا يتصادم الاهوية
ويتموج الى ان ينتهي الى هواء لا انقياد للتموج فينقطع هناك الصوت ولا يتعداه كالحجر
المرمي في وسط الماء قيل وانما لم يجعلوهما سببين للصوت ابتداء حتى يكون التموج
والوصول الى السامعة سببا للاحساس به لا لوجوده في نفسه بناء على ان القرع

وصول والقلع لا وصول ومما انيان فلا يجوز كونهما سببا للصوت لانه زماني ورد ذلك
بان التموج ان كان انيا فقد جعلوه سببا للصوت الزماني وان كان زمانيا فقد جعلوا
القرع والقلع الانيين سببا له فجعل الاني سببا للزماني لازم على كل تقدير ولا محذور
فيه اذا لم يكن السبب علة تامة او جزءا اخيرا منها اذ لا يلزم حينئذ ان يكون الزماني موجودا
في الان في الخارج متعلق بقوله الحاصلة يعني من الكيفيات المحسوسة الاصوات
الحاصلة في خارج الصماخ يعني ان الصوت يحدث في الهواء الخارج عن الصماخ
ايضا لا انه انما يحصل للهواء الداخل في الصماخ فقط على ما توهم بعضهم من ان التموج
الناشئ من القرع او القلع اذا وصل الى الهواء المجاور للصماخ حدث في هذا الهواء
بسبب تموجه الصوت ولا وجود له في الهواء المتموج الخارج عن الصماخ والدليل
جهته على ذلك انه لو لم يوجد الا في الصماخ لما ادرك عند سماعه جهته وحده من القرب و
البعد لان التقدير انه لا وجود له في مكان وجهة خارج الصماخ واللازم باطل قطعا لانا
اذا سمعنا الصوت نعرف انه وصل الينا من جهة اليمين او اليسار ومن مكان قريب
او بعيد لا يقال يجوز ان يكون ادراك الجهة لاجل ان الهواء المتموج يجيء منها الينا
اثر و وتميز القرب والبعد لاجل ان الهواء القارع القريب اقوى من البعيد وان لم يكن الصوت
موجودا في الجهة والمسافة لانا نقول لو صح الاول لما ادركت الجهة التي على خلاف
الاذن السامعة وليس كذلك لان السامع قد يسد اذنه اليمنى فيجيء الصوت
من يمينه فيسمعه باذنه اليسرى ويعرف انه قد جاءه من يمينه مع القطع بان الهواء المتموج
لا يصل الى اليسرى الا بعد الانعطاف عن اليمنى ولو صح الثاني لزم ان يشتبه القوة
والضعف بالقرب والبعد فلم يميز بين البعيد القوي والقريب الضعيف وظن
في الصوتين المتساويين في القرب والبعد المختلفين في القوة والضعف انهما مختلفان
في القرب والبعد وليس كذلك فان قيل ما ذكرتم يدل على ان سماع الصوت لا يتوقف
على وصول حامله الى الصماخ لان التميز بين الجهات والقريب والبعيد من الاصوات
انما يمكن اذا ادركت الاصوات في امكنتها البعيد في مكانه البعيد والقريب في مكانه القريب

لكن وصول الهواء المتكيف بالصوت الى السامعة شرط لاحساسه على ما مرّ
مستقصى في مبحث السمع قلنا قال صاحب المعتبر انا قد علمنا ان سماع
الصوت انما يحصل ولا بقرع الهواء المتموج لتجويف الصماخ ولذلك
يصل من الابعد في زمان اطول لكن بمجرد ادراكنا الصوت القائم بالهواء
القارع للصماخ لا يحصل لنا الشعور بالجهة والقرب والبعد بل ذلك
انما يحصل بتتبع الاثر الوارد من حيث ورد وتتبع ما بقى منه في
الهواء الذى هو في المسافة التى منها ورد قال والحاصل انا عند غفلتنا
يرد علينا هواء قارع فيدرك الصوت الذى فيه عند الصماخ وهذا
القدر لا يفيد ادراك الجهة ثم انا بعد ذلك نتبع بتاملنا فيتادى ادراكنا
من الذى وصل الينا الى ما قبله فما قبله من جهته ومبدأ وروده فان
كان قد بقى منه شئ موجود ادركنا جهته وبعد مورده وقربه وما بقى من
قوة امواجه وضعفها وان لم يبق في المسافة اثر بنينا على المبدأ
لم نعلم من قدر البعد الا بقدر ما بقى ولذلك لا نفرق في البعد والقرب بين الرعد
الواصل الينا من اعلى الجو وبين دوى الرحى التى هى اقرب الينا ونفرق
فيه بين كلامى رجلين لا نريهما وبعد احدهما منا ذراع وبعد الاخر ذراعان
فانا اذا سمعنا كلامهما عرفنا قرب احدهما وبعد الاخر قال الامام هذا
منتهى ما قيل في هذا المقام وقد بقى فيه بحث وهو انه هب ان السامع
يتتبع من الذى وصل اليه الى ما قبله فما قبله ولكن مدرك السمع هو
الصوت نفسه دون الجهة فانها غير مدركة بالسمع اصلا واذا لم تكن
الجهة مدركة لم يكن كون الصوت حاصلا في تلك الجهة مدركا له فبقى
ان يكون مدركه الصوت الذى في تلك الجهة لا من حيث انه في تلك
الجهة بل من حيث انه صوت فقط وهذا القدر المدرك بالسمع لا يختلف
باختلاف الجهات فلا يكون موجبا لادراك الجهة اصلا واجيب بان الصوت

الى الصماخ

ادركناه الى حيث ينقطع ويفنى وجه مدرك الوارد ومورده وما بقى منه موجود الخ

له

اذا ادرك في جهة علم انه في تلك الجهة وان لم تكن الجهة ولا كون الصوت
حاصلا فيها مما يدرك بالسمع كما يعلم بذوق الحلاوة او شم الرائحة من جسم
انهما منه وان لم يكن الجسم من المذوقات والمشمومات ويستحيل
بقاؤه اى بقاء الصوت لوجوب ادراك الهيئة الصورية يعنى ان الصوت
غير قار الاجزاء في الوجود ولا يمكن بقاء الجزء الاول منه في زمان وجود الجزء
الثانى منه بل يوجد اجزاؤها على سبيل التجدد والتقضى كالحركة والزمان
وذلك لان الصوت لو كان موجودا قار الذات الاجزاء لكانت حروف
الكلمة التى يتكلم بها باقية حال التكلم بها موجودة معا وبقاؤها مجتمعة في
الوجود يستلزم سماعها امّا دفعة او على جميع الهيئات الممكنة بالترتيب
بينها وهما محالان قطعا او على ترتيب معين وهو ترجيح بلا مرجح و
اعترض عليه بان حدوث حروف زيد مثلا ابتداء على هذه الهيئة المخصوصة
دون تقاليبها الخمسة يرجح سماعها في البقاء على هذه الهيئة فلا ترجيح
بلا مرجح على ان الحروف ليست اجزاء للصوت بل من عوارضه المفارقة
اذ قد يوجد صوت ولا حروف هناك فلا يلزم من عدم بقاء الحروف
عدم بقاء اجزاء الصوت ورد هذه العلاوة بان حال تلك الاجزاء كحال
الحروف بعينها فيجرى الدليل فيها وما يتوهم من بقاء الصوت بناء
على ان من كان قريبا من المصوت يصل الى صماخه الهواء الحامل للصوت
فيسمعه ثم يجاوزه الى من كان بعيدا عنه فيسمع تلك الصوت بعينه
مدفوع بان المسموع البعيد مثل المسموع القريب لا عينه بشخصه فان
كل هواء من تلك الاهوية يتولد فيه تموج اخر وصوت مثل الاول ويحصل
منه اخر وهو الصدا قالوا الهواء المتموج الحامل للصوت اذا صادم جسما
املس كجبل وجدار بحيث يصرف هذا الهواء المتموج الى الخلف محفوظا
فيه هيئة التموج الاول حدث من ذلك صوت هو الصدا ويعرض

المتجدد

مع